

KURT LÜTHI

JUDAS ISKARIOTH

in der Geschichte der Auslegung
von der Reformation bis zur Gegenwart

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Theologischen Fakultät der Universität Basel

1953



ZWINGLI-VERLAG, ZÜRICH

Genehmigt von der theologischen Fakultät auf Antrag
der Herren Prof. Oscar Cullmann (Referent) und Prof. Ernst
Staehelin (Korreferent).

Basel, den 2. Februar 1953.

Der Dekan,
Prof. Ernst STAEHELIN.

Ich verdanke der freundlichen Beratung durch Herrn
Prof. Cullmann besonders Vieles ; ohne sie namentlich
nennen zu können, haben mir auch viele Andere ihren Rat
zukommen lassen. All diese Bemühungen werde ich nicht
vergessen. Mithilfe verdanke ich besonders meiner Frau
und Pfr. Hans Weidmann.

LEBENS LAUF

Am 31. Oktober 1923 wurde ich meinen Eltern Ernst Lüthi, Lehrer und Julia Lüthi, geb. Schütz, Arbeitslehrerin im abgelegenen Riedschulhaus bei Wasen im Emmenthal (Kt. Bern) geboren. Meine Jugend verbrachte ich in Rohrbach, das Gymnasium besuchte ich in Burgdorf. Als ich 14jährig war, starb meine Mutter. Die theologischen Studien absolvierte ich in Bern und Basel, zur Hauptsache bei den Herren Prof. Michaelis, Gaugler, Gilg, de Quervain, Schaedelin, Guggisberg, Werner und K. L. Schmidt, Cullmann, Lieb, Thurneysen, Barth. 1949 bestand ich die Schluss-examen in Bern und gewann den homiletischen Preis. Ich verheiratete mich dann mit Frl. Marianne Schlosser, cand. theol. aus Basel. Nach der Ordination wurde ich Hilfspfarrer im Emmenthal. Während einesurlaubes schloss ich in Basel meine Dissertation ab. Anschliessend war ich Hilfspfarrer in Bern und seit dem November 1954 bin ich Pfarrer in Beatenberg. Das Doktorexamen bestand ich im Herbst 1953 in Basel, wo mich Herr Prof. Cullmann im Neuen Testament und Herr Prof. Barth in der Dogmatik und Herr Prof. Staehelin in Kirchengeschichte prüfte.



VORWORT

Judas Iskariot, der zwölfte Jünger Jesu von Nazareth, der seinen Herrn und Heiland in die Hand seiner Feinde übergab, das Licht der Welt in die Gewalt der Finsternis, ist das grosse „mysterium iniquitatis“ des Neuen Testaments. Gross ist das Geheimnis, wenn wir an den Menschen Judas denken, noch grösser, wenn wir das biblische Zeugnis ernst nehmen, das Judas als planmässige Figur in Gottes Heilsplan sieht.

Vorliegende Arbeit versucht zu zeigen, wie die Theologie im Verlaufe ihrer Geschichte sich mit dem Problem des Judas auseinandergesetzt hat. Die Fülle der Versuche, das Geheimnis zu lösen, ist gross und die geleistete Denkbemühung ergreifend, auch wenn es oft genug nur darum ging, durch moralische, psychologische oder philosophische — oder durch theologische Kategorien, eben durch Systematisieren, die für das beunruhigende Problem bequeme Formel zu finden. Judas als die geheimnisvolle Inkarnation des Nichtigen und zugleich als „executor novi testamenti“ hat immer wieder alle Kategorien zerbrochen !

Freilich : wenn auch das Geheimnis bleibt, so kann es doch eine echte Entfaltung erfahren ! Diese echte Entfaltung ist dort zu finden, wo der theologische Denker nicht von einem „Vorverständnis“ her an Judas herantritt, sondern „sachlich“, also ganz frei von Bindungen an Kategorien und zugleich ganz gebunden an die hier zuerst und zuletzt gemeinte „Sache“, an das Zeugnis von Jesus Christus. Denn : hier geht es formal um ein Zeugnis, material um ein Zeugnis von Jesus Christus. Das Judaszeugnis ist Christuszeugnis ; Finsternis ist nur möglich als Kontrast zum Licht ! Verselbständigung der Judasproblematik führt zum vorneherein auf einen falschen Weg. Die Auslegungsgeschichte wird zeigen, dass die theologische Denkbemühung uns dort die erregenden Aspekte des Judasproblems zeigt, wo man Judas im Lichte Christi sieht, wo man also der christologischen Grundintention des Neuen Testaments am treuesten folgte.

Es geht in dieser Arbeit um ein Stück Auslegungsgeschichte. Weil diese Disziplin bis heute sehr wenig bearbeitet ist, besteht eine solche

Arbeit zur grossen Hauptsache darin, eine schlichte Materialsammlung zusammenzustellen. Es zeigt sich dabei dass eine Auslegungsgeschichte immer wieder aus zwei ineinanderverschlungenen Fäden besteht. Einmal geht es darum, die Entfaltung der Judastexte vom jeweiligen Verständnis dieser Texte her zu zeigen; dann ist aber auch sichtbar zu machen, wie sich die grossen theologischen Probleme einer Zeit im Einzelproblem, hier eben im Judasproblem, spiegeln, sozusagen der Makrokosmos im Mikrokosmos.

Damit ist aber m. E. die Aufgabe nicht erledigt. So wichtig es in der historischen Arbeit ist, möglichst objektiv darzustellen, wie es damals gewesen ist, so kann das doch nicht ohne ein subjektives Moment geschehen. Wir selber stehen ja in der Geschichte, mitten in der Gegenwart im Dialog mit der Vergangenheit. Ich meine es verantworten zu dürfen, etwas von diesem Dialog sichtbar zu machen, gerade weil ein erregendes Problem zur Diskussion gestellt ist. Wenn dabei kritisch geredet wird, soll das der Geschichtstradition übergeordnete Kriterium selbstverständlich einzig der Kanon sein. Ich möchte damit nicht die Geschichte schulmeistern, wohl aber von blosser Geschichtsbetrachtung weg zur Geschichtsbegegnung führen. Und das wäre dann das letzte Ziel: dass wir hier, in einem Stück der Theologiegeschichte, nicht nur einem wunderlichen Durcheinander und Gegeneinander von Menschengedanken begegneten, sondern auch dem Hinweis auf das, was Gott dem Menschen durch das Judasproblem zu sagen hat. Auch im hier vorgelegten Abschnitt ist dieser Hinweis deutlich! ¹

¹ Zu technischen Vorgehen in dieser Arbeit ist zu sagen: Ich folge möglichst dem historischen Längsschnitt und versuche kleine monographische Abschnitte zu geben, die sich zum Nachschlagen am besten eignen. Um aber diese Abschnitte nicht mit Einzelheiten zu belasten, fasse ich exegetische Einzelprobleme (z. B. Deutung von Iskariot, Frage der Teilnahme des Judas am Abendmahl etc.) in besonderen Abschnitten zusammen, wobei ich vom monographischen Abschnitt aus darauf hinweise. Wenn am exegetischen Einzelproblem wichtige theologische Fragen erörtert werden, berichte ich darüber im monographischen Abschnitt, von dem immer auszugehen ist.

Durch die bis ins Einzelne gehende Einteilung versuche ich das Nachschlagen zu erleichtern. Die grosse Problematik jeder solchen Einteilung ist mir bewusst.

In Anmerkungen gebe ich einige allgemeine kirchengeschichtliche Angaben, um eine Einordnung der verschiedenen Autoren zu erleichtern. Bei einer Gruppe von Dissertationen, die um 1700 geschrieben wurden, versagen die Hilfsmittel und die Autoren können nicht näher nachgewiesen werden. Das gleiche gilt für einige wenige andere Fälle z. B. für den Lutheraner Martin, für den Pietisten Rusmeyer, für H. Sibersma, für einige Verfasser von Aufsätzen in der Aufklärung und für Schollmeyer.

I

Das Judasbild des Altprotestantismus : Reformation und Orthodoxie



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548223_0030

EINLEITUNG

Wenn man an die Erörterungen über Judas im Zeitalter der Reformatoren herantritt, kann einen die Frage bewegen : Haben sich die grossen Einsichten dieser Zeit in einem Teilproblem, wie dem unsrigen, niedergeschlagen ? Haben sich die Reformatoren in ihrer Kampfsituation einem so begrenzten Ausschnitt aus der Fülle der Probleme widmen können ? Es ist überraschend, in wie grossem Mass das der Fall ist. Auch hier wird dem, der in die Quellen eindringt, reiche Belehrung zuteil, reichere als in allen folgenden Abschnitten der Kirchengeschichte. Ich weise nur auf vier Punkte hin.

Erstens : Luther hat Judas in der Begegnung mit dem heilbringenden Worte Christi dargestellt. Judas ist ein Beispiel für den, der in dieser Begegnung sein Nein sagt und es vorzieht, auf sich selbst gestellt zu bleiben, — um damit in Verzweiflung zu enden. Luther hat dadurch auch an Judas deutlich gemacht, welches die grosse und letzte, nämlich die soteriologische, Intention des Neuen Testaments ist.

Zweitens : Wenn Luther die Gesamtintention des Neuen Testaments an Judas exemplifiziert, so haben Zwingli und Calvin vorbildlich gezeigt, wie das Judasgeschehen erst dann deutlich wird, wenn jedes Wort sorgfältig geprüft wird. An Zwingli und Calvin haben wir auch hier die biblizistische Treue zum Text zu lernen.

Drittens : Calvin als Dogmatiker hat der Judasproblematik ihren dogmatischen Locus in der Lehre von der Prädestination zugewiesen. Rechte reformierte Lehre ist ihm darin bis heute gefolgt. Dagegen ist Calvins Auffassung von Gottes Verwerfungswillen, den er auch an Judas demonstriert, allmählich von der Theologie kritisch behandelt worden. Wo diese Kritik von der Exegese des Neuen Testaments her geschieht, ist sie sicher im Recht, dagegen ist sie dort problematisch, wo hinter ihr bloss irgend ein Zeitgeist steht.

Viertens : Besonders fesselnd sind die Versuche der Reformation und z. T. noch der Orthodoxie, das biblische Zeugnis über Judas zu aktualisieren. Hier wird gute homiletische Belehrung geboten. Was die Väter hier erarbeitet, dürfte sich vermutlich über das Niveau vieler Gegenwartspredigten erheben.

A. DIE REFORMATION

Martin Luther und die Lutheraner der Reformationszeit

M. *Luther* : Werke - Kritische Gesamtausgabe, Weimar, 1883ff. 2. 15. 17. 18. 20. 27. 28. 29. 34 I. 41. 45. 46. 48. 49. Band.

M. *Luther* : Werke - Tischreden (abgekürzt : TR, zitiert nach Nr.) 1.-6. Band.

Da die Aussagen Luthers über Judas in den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung sich kaum verändern, zitiere ich promiscue.

Ph. *Melanchthon* : Opera, Halle, 1847f. 14. und 15. Band (Corpus Reformatorum).

J. *Jonas* : Text bei A. *Wiesenhütter* : Die Passion Christi in der Predigt des deutschen Protestantismus, Berlin, 1930.

1. *Luther*

Wie selten einer, hat es Luther gewusst und gepredigt, dass das Judasproblem nicht ein Problem der Vergangenheit ist, das man kühl betrachten kann. Für Luther lebt Judas, solange das Evangelium verkündigt wird. Luther sieht in seiner Welt, die durch ihn zweier Zeiten Kampfgebiet geworden ist, Judas wieder lebendig, lebendig unter seinen Feinden, lebendiger noch unter den falschen Brüdern, die von Luther ausgingen und doch nicht zu ihm gehörten. Und es ist für Luther ein Trost, dass auch Jesus Christus einen Judas erleiden musste und auch erlitten hat.

Die von mir überblickten Äusserungen Luthers über Judas (es handelt sich in der Hauptsache um Predigten und Tischreden), könnte man von einem mehr formalen Gesichtspunkt aus, Berichtspredigten nennen, die, jetzt material gesehen, ein soteriologisch ausgerichtetes Zeugnis enthalten (wobei Soteriologie und Christologie ineinander übergehen). Damit kommt Luther der neutestamentlichen Gesamtintention sehr nahe.

Dies hat für das Judasproblem zur Folge, dass Judas nicht zum Thema werden kann. Einzelheiten aus dem Leben des Judas und aus seinem Denken interessieren bewusst nicht, Gründe der Judastat werden nicht mit Überlegungen über den Charakter oder die Persön-

lichkeit des Judas erörtert ¹. Luther sagt an einer Stelle, an der man allenfalls auf solche Einzelheiten eintreten könnte zwar : „Ibi etiam multa praedicanda“ — aber er tut es eben bezeichnenderweise nicht, sondern kommt gleich auf den aktuellen Gesichtspunkt : „Der Judas ghet noch ynn der welt und richts hertzenleid an“ (29, 221). Soweit die Texte sich als soteriologisches Zeugnis auswerten lassen, geht Luther auf sie ein ; alles andere „geht uns nichts an“ (z. B. „Videndum, wie sich Christus stel, non tam multum, quomodo Judei, domus, cena, Judas, strick“ 17, 353). Wir werden sehen : Judas taucht auf, ist Beispiel mit anderen, nicht Sonderfall (z. B. Judas steht mit den anderen Jüngern oder den Juden oder mit antichristlichen Erscheinungen zusammen) ; Luther zeigt, was Judas *für uns* bedeutet, er ist ein Beispiel dessen, der mit den Heilshandeln Christi nichts anfangen kann und der allein und auf sich selber angewiesen steht. Aber auch so wird er nicht zum Thema, — wie im mittelalterlichen Teppich eine Figur in der Unzahl der Gestalten, so steht Judas einen Moment da und verschwindet wieder.

Wir sehen näher. Wenn oben das Stichwort „Berichtpredigt“ fiel, d. h. Predigt, die schlicht berichtet, wie es damals war und welches Geschehen als wichtig betrachtet wird, wird die neutestamentliche Zeitgeschichte wichtig (freilich nur so weit als sie dem übergeordneten materialen Gesichtspunkt dient, sonst gilt auch von ihr, dass sie „uns nichts angeht“). Ich greife zwei Beispiele heraus : Judas nimmt bei der Gefangennahme nicht nur die jüdischen, sondern auch die römischen Soldaten mit sich. Warum ? „... da verwart sich der schalck meisterlich wol. Ne dicatur seditiosus, nimpt er zu sich ordinatam potestatem Rhomanam“ (oder nach der 2. Nachschrift : „Er wil nicht ein Auffrührer gescholten werden, Darumb sihet er, das er Pilatum als den Ordentlichen Richter habe auff seiner Seiten“ 28, 210 f.). Ähnliche zeitgeschichtliche Kenntnisse verraten Luthers Erörterungen über den Wert der Salbe in der Szene J. 12, 4-6. Seine Rechnung stimmt mit der modernen Forschung ziemlich genau überein : nach Luther könnte man mit der Summe 60 Personen 4 Wochen speisen ; nach der neuen Forschung 60 Mann 35 Tage ² (vgl. 46, 244 und 34 I, 195).

Wie schon gesagt, haftet das Hauptinteresse Luthers an der Bedeutung des Geschehens „pro nobis“. Wir versuchen davon vier

¹ Judas ist aber immer als ernstzunehmende Persönlichkeit vorausgesetzt. Luther steht in Opposition zum mittelalterlichen Passionsspiel, in dem Judas oft der Dummkopf ist (siehe auch J. Jonas).

² Vgl. E. Mülhaupt in Luthers „Evangelien - Auslegung“ 5. Teil, Göttingen, 1950. Anmerkung zu S. 103.

Aspekte geltend zu machen, wobei immer das ganz besondere Gefälle der Darstellung zu bedenken und vorauszusetzen ist : Es geht Luther primär um ein besonderes Thema, um einen Obersatz, in dem Judas nur als untergeordnetes Beispiel, uns zur Mahnung oder uns zum Trost, auftritt.

Erstens : Luther sieht Christi Passion als Aktion zu unserer Errettung. Er wendet sich gegen die mittelalterliche Passionspredigt, die die Passion als Ereignis der Vergangenheit stehen lässt, Zornaffekte gegen die Juden und Judas weckt und Christus als den Bemitleidenswerten darstellt (vgl. z. B. 2, 136 oder 20, 304). Da ruft Luther sein Halt : Es geht um dich heute ! Für dich stirbt Christus ! „Unser grosse Sünde und Missethat / Die Christum, den wahren Gott von Art / Ans Creuz geschlagen hat. / Drum wir dich armen Juda, darzu die Judenschaar / Nicht billig dürfen schelten, die Schuld ist unser gar“ (TR 6897). Christologie wird hier sofort Soteriologie. Wegen dir stirbt Christus und zugleich für dich, zur Busse und Vergebung der Sünden. Und hier steht nun u. A. Judas als der, der dieses Liebeshandeln Christi nicht annimmt und so auf sich selbst angewiesen bleibt. Zwar : „Judas, Cain habet etiam poenitentiam.“ Aber : „... erat poenitentia quae erwuchss ex eigner andacht ... Ibi ergo galgen rew, desperatio, non poenitentia ... Extra Euangelium gilt kein pus, deinde nur zum schaden ...“ (29, 313). Und heftig fährt Luther gegen die Busse, die von Christi Namen absieht, los ; das ist eine Busse im Namen der Karthäuser oder des Franziskus oder — des Judas oder Kains ! „Illam poenitentiam habet Satan lieb. Scit enim, ad quid serviat, nempe quod homo desperat tandem. Oportet sit altior poenitentia, nempe in nomine eius quae est, quae non fit per opus, per rew operum propriorum. Ut Judas inspicit opus quod fecit et vult poenitere. Sed est rew und busse in nomine Jesu, quae gehet uber alle gut und bose werck“ (29, 315). Weil sich Judas Christi Heilshandeln nicht gefallen lässt, ist er auf sich selbst gestellt ; er geht, auch als ihm Reue packt, nicht zum rechten Beichtvater : „Zu solchem beicht kind gehort ein solcher beichtvater. Confitetur quidem peccata sua, sed non habenti befeh, venit ad eos qui peccatum maius faciunt“. (In der 2. angegebenen Nachschrift : „Judas wher wol selig worden, wen er eynen beychtvater het gehabt, Euangelicum scilicet.“) Damit ist Judas allein, keiner kann ihm die Vergebung zusprechen, er ist — wie ein Mönch ! „Qui solus manet et non potest acquirere consolationem : Vae soli, cum ceciderit. Monachus qui solitarie vivit ... Judas fuit Monachus ...“ (29, 236 f., vgl. auch TR 3799). Auch vor Judas ist der rechte Beichtvater gestanden, Christus selber ! Ein letztes Mal stand er damals vor ihm als er den Herrn küsste,

um ihn zu verraten (29, 236, vgl. auch TR 797). Aber Judas wollte die Gnadenzusage nicht.

Wir sehen : Luther kämpft für eine Busse, die der aktuellen Zusage des Gnadenworts entspringt. Leidenschaftlich wird die Möglichkeit der eigenen Busse abgelehnt, deren Unmöglichkeit der Mönch Luther am eigenen Leib erfahren hat. In diesem Kampf wird ihm das Judasproblem zum Problem der Gegenwart.

Die eben gestreiften Gedanken finden sich bei Luther immer wieder, wenn auch zum Teil etwas abgewandelt. Luther kann etwa sagen, Judas sei zwar „poenitens“ aber nicht „fidelis“ (z. B. TR 2249), oder er sei in die Verzweiflung getrieben worden, weil er die Macht seiner Sünde als grösser denn die Macht der Vergebung empfand (TR 2251 a), oder sein Verrat wäre vergebbar gewesen, aber die Verzweiflung am Gnadenwort sei unvergebbar (TR 273 und 1537). Immer wieder betont Luther, hinter Judas sei der Teufel gestanden und des Judas Verzweiflung sei der Teufelslohn. Wo der Teufel regiert, ist der Mensch dem Wort der Vergebung verschlossen (z. B. 15, 505 und 29, 236, TR 991 und 2526).

Die Entscheidung des Judas, sich auf sich selbst zu stellen, ist eine Entscheidung von grössten Folgen. Schon oben ist das Stichwort von der unvergeblichen Sünde gefallen. Luther hat dieses Wort sehr selten gebraucht ; von Judas aber hatte er die Meinung, er habe gegen den Heiligen Geist gesündigt. „Christiani coguntur ferre tres persecutores, malos, peiores, pessimos. Primi sunt tyranni, qui persequuntur eos . . . , quod est peccatum contra patrem, cuius est omnis potestas. 2. sunt sectarii, qui peccant humana sapientia contra sapientiam Filii Dei. 3. sunt falsi fratres, quorum peccatum est ex mera malitia contra bonitatem Spiritus Sancti, ideo peccant peccatum irremissibile ; hi sunt Judas. . . “ (TR 69, vgl. auch 3057 und 5722). Oder : Luther hat Judas in Antithese zu Petrus gestellt. Sünde aus Schwachheit ist nicht Sünde wider den Heiligen Geist. Judas dagegen verharrt in der Sünde und blieb verstockt (TR 642, vgl. ferner TR 597 und 604 und Band 15, 505). Deshalb will Luther auch nichts davon wissen, dass man für Leute, die dem Judas gleichen, betet : „Illud peccatum sol man nicht verboten (d. h. durch Beten beseitigen). Christus bettet für yhn auch nicht. . . “ (34 I, 228).

Zweitens : Judas steht in grösster Nähe zu Christus und zum Evangelium. Diese Nähe hat entweder den radikalen Glauben oder den radikalen Unglauben zur Folge. (Vgl. z. B. TR 670 : „Es ist auch bedeutet worden, dass, wo Gottes Wort hinkömmt, da wird man nur ärger und verstockter, da man sich doch daraus bessern und

bekehren sollte. Dess hat man ein erschrecklich Exempel und Schauspiel am Juda...“ Im Zusammenhang mit dieser Schau ist es zu verstehen, dass Judas auch als der vornehmste und erste Apostel bezeichnet wird. Vgl. z. B. 48, 241.) Hier kann man nur zur schrankenlosen Hingabe oder zum Abfall kommen. Es ist für Luther nicht Zufall, dass des Judas Abfall gerade dort zuerst deutlich wird, wo Maria, aller Vernunft spottend, Jesus huldigt (27, 99 und 34 I, 196 ff. und 46, 244).

Die Nähe zum aktuellen Wort schafft die Glaubenssituation oder schafft die Judassituation, damals wie heute ! Hier schieben sich nun die verschiedensten Gegner Luthers vor Judas. Für Luther lebt Judas in seinen Feinden. Wir gehen von den allgemeinen Aussagen zu den besonderen : Zunächst sieht Luther in Mammonskindern judasähnliche Gegner : Von Fürsten und Richtern, weltlichen und geistlichen Herren, welche um des Geldes willen leben, gilt : „Judas est omnium pater.“ So ist Judas „... der grosste herr auff erden, quia plures imitatores“ (45, 59). Auch in denen, die das Recht verkehren, hat Luther Judasse gesehen (45, 95 und TR 7024).

Am zahlreichsten sind wohl die Belege, in denen der Papst als Judas bezeichnet wird : Wie aus dem auserwählten Volk die Christusmörder, wie aus den Aposteln Judas, kommt aus „der römischen Kirche... der lästerliche Antichrist, der Papst zu Rom...“ (TR 564). Wie der, der Christus am nächsten ist, wie der „Apostolus optimus“ sich wider Christus erhoben hat, so heute nicht der Heide oder der Türke sondern der Papst : „Sedet in medio ecclesiae, habent verum officium Apostolorum, sed halten seinen (Christi) letzten willen nicht...“ (34 I, 221, vgl. weiter z. B. 34 I, 196 f. und 227 auch 49, 80 f., TR 4782, 6472 und 46, 245, wo der „Dieb“ Judas als „pater... Papae“ bezeichnet wird, weil dieser Geld gegen die Türken gesammelt, vgl. auch 45, 59). Der schärfste Vorwurf an die Papisten dürfte wohl der folgende sein : „Ego libentius an Judas stad quam an Babsts, Bischöfe... Judas tantum prodidit Christum, non irthum gefurt unter Christum. Sed quid isti Papa, Cardinales, Bischöfe, qui sitzen sub nomine Christi et habent predigstul, altar, Tauff et iactant ? et tamen non solum morden und blutvergiessen, sed zwingen Christen zw glauben, was sie wollen, unangesehen, quid Christus dicat...“ (41, 50, vgl. auch 45, 59).

Auch Erasmus wird als Judas bezeichnet. Erasmus ist dem zur Entscheidung aufrufenden Wort Gottes begegnet, aber er hat die Entscheidung verfehlt : Erasmus wurde „oftmals christlich vermahnet“, aber jetzt hat er „das Kartenspiel nicht mehr in seiner Hand“. Auch die Papisten wollen nichts mehr von ihm wissen. Es geht ihm

„gleich wie Judas“, der den letzten Appell Christi bei der Gefangen-
nahme zurückgewiesen hat ; als es ihn dann reute, wurde er auch
von den Juden verachtet (TR 797, vgl. auch 6879).

Am meisten haben Luther die falschen Brüder beschäftigt, die von
ihm ausgingen, und die doch nicht zu ihm gehörten. Immer wieder
kommt er in den hier dargestellten Zusammenhängen mit besonderer
Erregung auf die Schwärmer zu sprechen. Wie bei Judas alle Er-
mahnung und Liebe nichts nützt, so auch bei den Schwärmern :
„Unser Rottengeister thun eben so, hilft nichts, man rede mit inen
wie man wil“ (49, 80, vgl. auch 29, 232 etc.). In der schon erwähnten
TR 564, wo Luther betont, dass aus den Besten die Ärgsten kommen,
steht auch : „Aus dem Luther kömmt Münzer und Aufrührer, Wieder-
täufer und Sacramentirer.“ Für Luther sind die falschen Brüder
— die Schwärmer — sogar schlimmer als die Papisten : der Angriff
Roms ist ein Angriff von aussen, schlimmer ist „das innerliche Ubel
der falschen Brüder“, die üben Verrat wie Judas und verwüsten die
Kirche ! (TR 4346). Luther weiss, dass die falschen Brüder kommen
müssen, wie Judas Christus verraten musste : „Oportet esse haereses
in ecclesia . . . Christus ipse inter 12 apostolos habuit unum haeticum
Judam“ (TR 5724, vgl. auch 4346 : „Judas musste Christum ver-
raten . . .“). Gott hat es so geordnet, dass sich kein Fleisch rühme
(TR 2091).

Es ist am Schluss darauf hinzuweisen, dass Luther im so aktual-
isierten Judasgeschehen nicht einfach nur Warnung und Gericht,
sondern auch Gnade und Trost fand : Dass Christus einen Verräter
leiden musste, ist ein „optimum argumentum, quod consulatur nos
in hac malitia hominum“ (TR 5724). Wenn die Papisten sich zum
Angriff rüsten, will Luther nach Christi Vorbild den Mut nicht sinken
lassen ; bevor Christus selber starb, starb sein Verräter (TR 4781).
Und wenn man ihm die vielen „mali“ in den Reihen der Evange-
lischen vorwirft, kann Luther diesem Vorwurf mit dem Hinweis auf
Judas unter den Aposteln begegnen (TR 4782).

Drittens : Judas ist auch Beispiel in Luthers Ausführungen über
den Amts- und Kirchenbegriff. Luther will das „ministerium“ nicht
als „dominium“ sondern als Dienst verstanden wissen. „Omnis debet
in ministerio isto servus esse vel erger sein quam Judas . . .“ „Verus
Episcopus sol nicht dominari . . .“ Wer regiert, von dem gilt :
„ . . . non est Ecclesia, quia servus non supra dominum . . .“ (41, 50).
Dieser Dienst ist ein ganz bestimmter Auftrag Christi, in dem der
dazu Ordinierte steht. Freilich : je grösser der Auftrag, desto grösser
die Gefahr, abzufallen oder zu irren oder aus dem Dienst eine Herr-
schaft zu machen ! Luther ruft den päpstlichen Amtsträgern zu :

„Liben hern, yr siezt ym ampt, deste seher muss ich mich deste seher forchten, quia vos estis in regimento und konnets balde verterben, sicut Judas fuit . . . Babst, solstu nicht yrren ? Immo tu es in eadem condicione, das du gotes son kanst verrathen, cum Judas hoc fecerit“ (34 I, 197 vgl. auch : „Sancte Juda Ischarioth, et tamen ist er ein schalck“ 34 I, 198).

Der Dienst selber wird durch den Abfall oder den Irrtum des Ordinierten nicht geschädigt, solange er noch dem Auftrage gemäss vollzogen wird ; das Amt hängt am Auftraggeber, nicht am Beauftragten ¹. Im Predigtamt, im Abendmahl und in der Taufe vollzieht sich ein objektives Geschehen, das von Fall zu Fall aktuell wird. Das bedeutet für das Predigtamt : „Ut nulli homini fidamus, sed eorum verbo. Si Judas viveret hodie, non verwerffen wolt eius praedicationem . . . Qui praedicat verbum dei, das heisse verbum dei sive sit Petrus sive Judas : si non, non audiendus“ (34 I, 198). Das bedeutet sodann für die Taufe : „De ministris ecclesiae sic sentiendum : Das ampt ist nit Judae, sed Christi des einigen. Cum dicit ad Judam : Abi, baptisa, so ist er selb der tauffer und Judas nit, quia der befelh geht durch den oben herab, wie wol er durch ein stinckende roren gehet. Dem ampt geht nichts ab propter ministri indignitatem“ (TR 342). Und das bedeutet schliesslich für das Abendmahl : Auch die Unwürdigen essen und trinken den Leib und das Blut Christi : „Es müssen unflettige sew myt unter lauffen, et tamen permansit Christi verbum et sacramenta und haben nicht müssen untergehen, ob mans myt fussen getreten hat . . .“ (34 I, 222 vgl. auch 18, 170 TR 1883 und 5258). Hier steht Luther im Kampf gegen viele Fronten; die Abschnitte, die Judas als Beispiel enthalten, richten sich besonders gegen Karlstadt ; Karlstadt schwächt den objektiv-sakramentalen Charakter des Abendmahls. Luther hält ihm gegenüber am objektiven Geschehen desselben fest. (Damit steht er auch in Antithese zur römischen Auffassung, die die objektive Substanz betont.)

Von der eben beschriebenen Schau führt eine Linie zu Luthers Ekklesiologie : es gibt keine reine Kirche, die Kirche besteht aus Reinen und Unreinen ! „Wir sehen, wie jämmerlich S. Paulus klaget über Corinther und Galater. Und Christus selber hatte unter seinen Aposteln und Jüngern den Verräther Judam. Drüm mögen die ein guts Jahr haben und immer hinfahren, die da wollen eine Kirche haben, die gar taubenrein seyn soll, das ist, gar keine Kirche haben (TR 4190, vgl. auch 5724 : Polemik gegen die Donatisten). Das hat

¹ Hier unterscheidet sich Luther von der Orthodoxie, die sagt : Das Amt trägt die Person. Für Luther hängt alles eher am Auftraggeber, an Christus. Auch sein Amtsbegriff ist christologisch fundiert und noch nicht verselbstständigt.

seine Auswirkung z. B. für die Beichtpraxis : wenn einer zur Beichte kommt und der Prediger hat einen Argwohn gegen ihn, so soll er befragt werden. Wenn er verneint „... soll ich sein Nein mehr achten denn meine Vermuthung. Und da er anhält und bittet ums Sacrament, soll ichs ihm auch geben ; denn auch Christus gab dem Verräther Judas das Sacrament, da er ihn zuvor heimlich vermahnet hatte, aber zu seinem Schaden...“ (TR 5258).

Viertens : Das Judasproblem wird von Luther endlich im „*De servo arbitrio*“ visiert, veranlasst durch die Thesen des Erasmus. Der von Luther angegriffene Passus in der Diatribe des Erasmus lautet : „... quicquid deus vult, ex iustis causis vult... . . . Huic voluntati (dem eigentlichen Gotteswillen, mit dem Fachwort der Scholastiker : voluntas beneplaciti) nemo potest resistere, sed ordinatae voluntati sive ut scholae vocant voluntati signi (dem in die Erscheinung tretenden Willen Gottes) nimirum saepe resistitur und : ... qui rem scholastica subtilitate discutiunt, recipiunt necessitatem consequentiæ, consequentis necessitatem reiciunt. Nam his verbis solent explicare quod sentiunt. Fatentur enim necessario consequi, quod Judas proditurus fuerit dominum, si hoc ab aeterno voluntate efficaci voluit Deus, at negant consequi, quod ideo necessario proditurus sit, cum ex sua prava voluntate suscepit impium negocium.“ Zu der von Erasmus offen gelassenen Möglichkeit, dass Judas den Willen zum Verrat nicht fasste oder änderte, vgl. noch den Satz des Erasmus : „Non fuisset falsa Dei praescientia nec impedita voluntas, cum hoc ipsum praesciturus fuerit ac voliturus, quod esset mutaturus voluntatem“ (Anm. zu 18, 715). Und nun dagegen Luther : „Si praescivit Deus, Judam fore proditorem, necessario Judas fiebat proditor nec erat in manu Judae aut ullius creaturae, aliter facere aut voluntatem mutare, licet id fecerit volendo non coactus, sed velle illud erat opus Dei, quod omnipotentia sua movebat sicut et omnia alia“ (18, 715 f.). Und wenn die Diatribe des Erasmus sagt : „Nec omnis necessitas excludit liberam voluntatem. Quemadmodum Deus pater gignit necessario filium et tamen volens ac libere gignit, quia non coactus“, so antwortet Luther „... an disputamus nunc de coactione et vi ? Nonne de necessitate immutabilitatis nos loqui tot libellis testati sumus ? Scimus, quod pater volens gignit, quod Judas volendo prodidit Christum, sed hoc velle in ipso Juda certo et infallibiliter futurum fuisse dicimus, si Deus praescivit“. Etwas anderes ist die „necessitas“, da einer mit Gewalt zu einem Werk gezwungen wird, etwas anderes die „necessitas“, dass etwas nach Gottes Willen zu einer bestimmten Stunde geschehe : „... de posteriore nos loqui intelligat, qui nos audit ... hoc est non dispu-

tamus, an Judas invitus aut volens proditor sit factus, sed an tempore praedefinito a Deo infallibiliter fieri oportuerit, ut Judas volendo proderet Christum.“ Wenn die Diatribe meint, Judas hätte seinen Willen ändern können, sagt Luther, „... quod voluntas non potest nisi malum velle. . . Quomodo potuit Judas mutare voluntatem suam stante infallibili praescientia Dei ? an potuit praescientiam Dei mutare et fallibilem facere ?“ (18, 720 f. vgl. auch TR 3915 und 5072).

Wichtig ist in diesem Zusammenhang noch die in TR 5092 auftauchende Frage, ob Gott der „autor mali“ sei. Hier fällt nun der für die Theologieggeschichte wichtige Begriff der „Zulassung“ : „In Juda et Pharaone Deus permisit, ut peccarent, non impulit, non ita determinavit, ut similiter velit positive et efficaciter, sed est tantum permissio.“¹

So hat Luther den 12. Jünger gesehen und seine Tat genial aktualisiert. Ohne hier kritisieren zu wollen, sei doch gesagt, dass Luthers Schau Zwinglis und Calvins (in der Art, nicht in der Sache) nuancierte Exegese geradezu fordert. Wo durch Luthers erregende Aktualisierung die Gegenwart das neutestamentliche Zeugnis zu verdecken droht, wo infolge des Interesses am „pro nobis“ fast vergessen wird, dass das Geschehen „a se“ seine grosse Wichtigkeit hat, haben Zwingli und Calvin sorgfältig geschieden. Wo Luther *einen* kühnen Gedankengang entfaltet, haben Zwingli und Calvin (hier den humanistischen Satz „ad fontes“ mit Recht aufnehmend) das Einzelwort sorgfältig geprüft und damit auf die Fülle der Probleme hingewiesen².

2. Ph. Melanchthon

Die Lutheraner der Reformationszeit haben die Gedanken Luthers übernommen und sie zugleich merkwürdig verharmlost und entleert. Wir können uns deshalb hier sehr kurz fassen.

Ich notiere aus den Opera des Melanchthon zwei Gedanken ; der erste ist auch gegenüber Luther originell, der zweite ist wichtig, weil er in der Auslegungsgeschichte immer wieder anzutreffen ist. Melanchthon wertet die Szene in Bethanien für die christliche Ethik aus. Christenleben heisst, das Kreuz auf sich nehmen, heisst Kreuztragen. Für jüdisch-gesetzliches Denken war es nichts besonderes, den Armen ein Almosen zu geben. Dagegen war es sehr schwer, Jesus, der schon von der Obrigkeit zum Tode verurteilt war, etwas zu geben. In der Tat der Maria wird damit sichtbar, was es heisst, das Kreuz

¹ Calvin hat diesen Begriff kritisiert (s. dort).

² Zu Luther vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

Auf wichtige Aspekte zu Luther hat mich W. Oderholz hingewiesen.

zu tragen. Und : gerade an Maria, die ein Beispiel für die christliche Ethik gab, nimmt Judas Anstoß (14, 1149). Der für die Auslegungsgeschichte wichtige Gedanke, der sich mit dem Verhältnis des Judas zum Satan und zu Gott und dem sich daraus ergebenden Problem der Verantwortlichkeit befasst, lautet : „Est et hoc dicendum, Judam libere et volentem assensisse tentationi diaboli, et volentem lapsum esse, nec necessitate fatali aut stoica peccare, nec Deum velle peccatum Judæ. Tenenda est enim regula tradita a Joanne : Qui facit peccatum ex diabolo est, nec transferenda est causa ad fatalem necessitatem, aut ad voluntatem Dei“ (15, 293) ¹.

3. J. Jonas ²

Jonas hat — in Antithese zum mittelalterlichen Judasbild — Gedanken, die auch bei Luther anklingen, ausgestaltet : „Judas ist nicht so ein geringer Mensch gewesen oder ein solch rothbärtig los Gesind(el), in einem gelben Rock, mit einem Geldbeutel, wie ihn die Maler malen, sondern Judas ist ein hoher, vortrefflicher Mann gewesen, weise und scharfsinnig, mit hohen, teuern, natürlichen Gaben begabt vor vielen andern der Jünger. Da ist an dem Mann gewesen, hoher, scharfer Verstand, dass vor der Welt wohl St. Johannes ein Kind gegen ihn geschienen“ (Wiesenhütter 97 f.).

Zwingli, Oekolampad, Bucer, Brenz.

H. Zwingli : Opera-Pars 6.1 : Exegetica (zit. als 1. Band). Herausgegeben von M. Schuler und Joh. Schulthess, Zürich, 1836.

Pars 6, 2 : Exegetica (zit. als 2. Band). Zürich, 1838 ³

J. Oekolampad : Ennotationes pie ac doctæ in Euangelium Johannis, Basel, 1533.

M. Bucer : Enarationes perpetuæ in sacra quatuor evangelia..., 1530.

J. Brenz : Homiliae in Euangelistam et Apostolum Joannem (Opera tom. 6) Tübingen, 1584.

1. Zwingli

Zwinglis Auslegung der Judastexte ist ungleich viel schlichter als diejenige Luthers. Auch er aktualisiert, bleibt aber damit näher bei

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² J. Jonas (1493-1555). Begleiter Luthers nach Worms. Kämpfte für kultische Reformen. Übersetzte z. B. Melanchthons „Loci“ und Luthers „De servo arbitrio“. Verfasser von Kirchenordnungen. Jonas war in Luthers Todesstunde zur Seite des Reformators und hielt ihm die Leichenpredigt.

³ Ich verdanke hier einige Hinweise G. W. Locher.

den Texten. Zwingli überschaut besser als Luther die geschichtlichen Distanzen.

Zwingli ist zunächst Exeget und Biblizist : Er bringt das Judasproblem gleich gut reformatorisch in Zusammenhang mit dem Glaubensproblem. Gerade in Texten, die Judas betreffen, entwickelt Zwingli, was er unter Glauben versteht (z. B. zu J. 6, 64 vgl. 1, 719) : Der Glaube an das Evangelium (vgl. dazu : „Est . . . evangelium nihil aliud, quam ego / Christus / ipse . . .“ 1, 719) ist eine frohe und vertrauensvolle Beziehung zu Christus. Selbstverständlich : „Donum dei est fides . . . non nostrum meritum“ (1, 719). Hinter dem Glauben steht Gottes Erwählung : „Fides autem signum est electionis“ (2, 16 vgl. auch 2, 17). Judas ist der, der von Christus durch seinen Unglauben geschieden ist (1, 719). Er ist der, der vorgibt zu glauben „under dem Schin des Frommen“¹. Er ist freilich von Christus durchschaut (1, 473). Hinter und über dem ganzen Geschehen steht Gottes Vorsehung (die auch der Prädestination übergeordnet ist). Das Ganze aber ist Erfüllung der Schrift.

Auch gegenüber Judas ist und bleibt Jesus der Barmherzige. Die Verratsankündigung und heimliche Bezeichnung des Judas geschieht aus Liebe : „Variis autem modis Judam aggreditur Christus, ut eum a proposito revocat, in quo admirabilis Christi et mansuetudo et caritas notatur, qui non vult mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat“ (2, 17 vgl. auch 1, 746). Sogar den heuchlerischen Judaskuss beantwortet Jesus mit einem letzten Liebeswort : „inmitten der Lasten . . . mant und brürt im auch sin Conscientz . . .“ (1, 474). Die Liebe Jesu geht den Menschen nach. Gericht und Gnade stehen in einer letzten Einheit in Gott selber.

Zwingli ist aber auch Mahner² : Des Judas Unglaube ist eine Mahnung an uns, den Glauben sorgsam zu bewahren. Wer steht, sehe zu, dass er nicht falle : „... quum ex tam eximiis apostolis unus deficit, nemo sibi securitatem polliceatur“ (1, 719)³. An Petrus und Judas ist gezeigt, dass Gott die Frommen schwanken lässt. Keiner ist zum Vorneherein gut oder schlecht. Darum ist Wachsamkeit nötig (2, 18). Auch im Ende des Judas ist Gottes Gericht uns zur Warnung zu beachten (2, 34). Wie des Judas Unglaube, so ist auch seine Heuchelei ein aktuelles Problem ; so handeln auch die „un-

¹ Die Heuchelei des Judas wird sichtbar bei der Salbung in Bethanien, bei seiner Teilnahme beim letzten Mahl, im Verratskuss, und sogar in seiner Reue. (Vgl. 1, 473 und 2, 16 ff. und 2, 34.)

² Als schönes Beispiel einer aktualisierenden Predigt der Reformation vgl. auch : Leo Jud : Des Iydens Jesu Christi . . ., Zürich.

³ Vgl. heute Bultmann (s. dort).

verschampten Kinder diser Welt“ (1, 474). Wenn es Judas ums Geld geht, so ist zu sagen : „Sic apud nos sunt, qui suo quaestui ex evangelio serviant“ (1, 740). „Damnamus omnes Judam et execramur, sed videndum erat, an non et nos essemus tales, qui per fas et nefas opes corradimus, mentimur, fallimus, et iustitiam deserimus“ (2, 6). Und wie viele sind in der Kirche, die Glauben vorgeben, aber nur heucheln! (2, 16). Wie viele nehmen am heiligen Mahl teil, und um ihre Frömmigkeit ist es schlecht bestellt (2, 18). Auch in der Verteidigung der alten Religion steckt die Heuchelei (2, 6) ¹.

Das seien einige ausgewählte Beispiele, die Zwinglis Mahnreden zeigen. Man wird hier dann nicht mehr von Moralismus sprechen können, wenn man bedacht hat, dass Gericht, Mahnung, Tadel Mittel der göttlichen Barmherzigkeit, Mittel der den Sünder zurückrufenden Liebe Christi sind !

Endlich ist darauf hinzuweisen : Zwingli ist erfüllt von prophetischem Bewusstsein ; er überschaut die Zeiten und Stunden Gottes. Die Reformation ist ihm ein letztes grosses Geschenk der göttlichen Barmherzigkeit, aber ihm bangt vor den Gerichten Gottes über die Christenheit. Dieses Bewusstsein treibt ihn immer wieder zu warnen und zu mahnen. Es ist ein typischer Satz Zwinglis, wenn er zu Mt. 26, 50 sagt : „Also mant unss auch Gott, inmitten der Lastren, wie auch hie in Jesus mant und brürt im auch sin Conscientz. . .“ (1, 474). Und ebenso ist wichtig, wenn er zu der Verhaftungsszene betont, dass „ante horam a patre destinata“, die Feinde nichts tun können (2, 23) ². Das ist Zwinglis Zuversicht in schwerer Zeit : „Non esse in manu hostium ut nos opprimant, quum ipsis visum est, sed tum demum, quum pater noster voluerit, qui curam nostri gerit. Nec enim nocere nobis hostis quicquam poterit, donec deus hoc ei permittat. . .“ (2, 23). Von hier aus ist es für Zwingli wichtig, eine dualistische Schau, die dem Bösen zuviel Macht einräumt, zurückzuweisen. (Der Teufel spielt auch im Judasgeschehen nicht eine grosse Rolle.)

Ich schliesse mit dem Hinweis darauf, dass Zwingli, hierin unähnlich der späteren reformierten Tradition, vom Judasproblem aus nicht Probleme der Kirchenzucht abgehandelt hat ; es dürfte das mit seiner biblizistischen Haltung zusammenhängen : er will nicht über ein Problem reden, von dem nichts geschrieben steht. Und diese Treue zum Text dürfte in der Tat der wesentlichste Punkt sein, den wir von Zwingli zu lernen haben !

¹ Heuchelei ist hier als Selbsttäuschung zu verstehen.

² Die göttliche „hora“ oder der göttliche „kairos“ in der Passion wird heute mit Recht in den Kommentaren betont. Es ist sehr interessant zu sehen, dass schon Zwingli hier Bescheid weiss.

2. J. Oekolampad

Oekolampad bringt hier einen überraschend modern anmutenden Gesichtspunkt: Die Evangelisten berichten auch die Fehler der Apostel und damit wird die Geschichtlichkeit der Überlieferung glaubwürdig: „... et ita historica narratio minus erit suspecta, si non videatur scripta in favorem discipulorum“ (142 b). Wer steht, sehe zu, dass er nicht falle: wie Luzifer und Adam ist auch Judas, ausgerechnet er, der Jesu so nahe stand, gefallen (rettungslos! 264) und zwar, weil ihm der wahre Glaube fehlte (142). Judas hatte seine bösen Gedanken nicht etwa von Anfang an vom Teufel; der Mensch ist von Natur böse und wird vom Teufel erst dann aufgestachelt, wenn dieser eine „occasio“ sieht (253, 245). Hier wird nun ein Problem der Kirchenzucht erörtert: Jesus trägt Judas, uns zum Beispiel, solange dessen Sünden nicht allen offenbar und solange er den andern nicht schadet (142 b). In der Perikope J. 12, 4-6 fällt, da Oekolampad gleich wieder originell aktualisiert, das Stichwort „adiaphora“: Judas ist ein Beispiel für jene, die in den „adiaphora“, in den Dingen, über die nicht vorher entschieden ist, ob sie gut oder böse sind, schnell bereit zum Richten sind. Es geht ihnen nicht darum, die Sache zu erwägen; damit zeigen sie aber die Bosheit ihres Herzens (233).

3. M. Bucer

Bucer entwickelt im Ansatz die drei Aspekte, die später immer schärfer herauskristallisiert werden (Calvin! Reformierte Orthodoxie!): Judas ist Sünder (Geiz, Heuchelei! Mt. 187 b, J. 53), hinter ihm steht der Satan als „suggestor“ des Bösen; denn wie der Fromme durch den heiligen Geist geführt wird, so der Gottlose durch den Satan (75 b, 76 b). Hinter dem ganzen Geschehen steht das „Mysterium electionis“ (77). Jesus als Gott weiss um dieses Geheimnis, als Mensch erschrickt er darüber (vgl. J. 13, 21). Immer zeigt er Judas seine Liebe, was aber den Verworfenen nur noch mehr reizt (77).

4. J. Brenz¹

Brenz bezeichnet zunächst als Judassünde die Aussagen des 12. Jüngers bei der Salbung Jesu durch Maria: Judas hat ein Werk,

¹ J. Brenz (1499-1570). Schwäbischer Reformator. Durch die Hallische Kirchenordnung von 1526 führt er die Kirchenzucht ein; bedeutsam sind seine Gedanken über Kirche und Obrigkeit, welcher er viel positiver ein *ius reformandi* einräumt als Luther. Im Abendmahlsstreit mit den Schweizern tritt er für die lutherische Auffassung ein und verhalf dieser im nördlichen Schwaben und in Franken zum Durchbruch. Durch Herzog Ulrich gewonnen, beteiligt er sich an der Reformation von Württemberg. Er arbeitete an der *Confessio Wirtembergica* mit (für das Tridentinum).

das weder gut noch böse ist, gleich als böse bezeichnet ; Judas braucht den Namen der Armen und das Gebot Gottes über die Armen gottlos. Damit ist er jenen Staatsmännern und Priestern ein Vorbild, die sagen, es gehe ihnen um das öffentliche Wohl und um die Ehre Christi, denen es aber doch nur ums eigene Geld geht (481). Sodann war Judas ein Dieb und hat Jesus gehasst ; mit diesen Sünden lud er gleichsam den Teufel ein, dem wir am Anfang widerstehen sollen (481, 705).

Jean Calvin

J. Calvin : Opera, Braunschweig, 1891 f., 45.-48. Band, (Corpus Reformationum).

Institutio nach : Opera selecta - Institutio, 1559, herausgegeben von P. Barth, München, 1928, 3.-5. Band.

Genfer Katechismus nach : Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen, herausgegeben von W. Niesel, 1938.

Ferner finden sich Bemerkungen zum Judasproblem im Corp. Ref.

J. Calvini Opera im 9.-11. Band.

Erstens : Calvin bewährt sich auch am Judasproblem als sorgfältiger und nüchterner Kommentator. Es seien zuerst einige analytisch-exegetische Gesichtspunkte dargestellt, die einen durchaus an den Stil der modernen Kommentare erinnern. Calvin sieht z. B. das durch die Reihenfolge der Perikopen über das Abendmahl und die Verratsankündigung gestellte Problem : Lukas ordnet anders als Matthäus und Markus ; aber : „... non potest tamen inde certa colligi temporis series, quam scimus saepe ab evangelistis negligi“ (45, 701). Und noch einmal stellt Lukas ein Problem : Act 1, 18 f. passen nicht in die Petrusrede ; diese Verse sind von Lukas eingesetzt worden (48, 19). Die johanneische Schau, die auch in der Passion Jesus als den aktiv Handelnden zeigt, kommt bei Calvin schön zur Geltung : Wenn Jesus über den Kidron geht, will der Evangelist damit zeigen, dass Christus freiwillig in den Tod ging : „Venit in locum, quem Judae familiariter notum sciebat. Quorsum id nisi ut sponte se offerat proditori et hostibus“ (47, 391). Besonders sorgfältig ist der Endbericht Mt. 27, 3-10 behandelt : Die Judasreue ist nicht echte Busse, sondern Ekel vor der Untat (45, 746 mit Hinweis auf 2. Kor. 7, 10). Nach seiner Predigt über diese Stelle bezeichnet Calvin, vom Gegensatz zwischen Judas und Petrus ausgehend, als richtige Reue, wenn wir vor Gottes Gericht gerade nicht fliehen (46, 883). Oder : Judas hat zwar bekannt, aber nicht die Gnade Gottes gesucht, deshalb überfällt ihn die Verzweiflung (46, 856). Im Problem des Schriftbeweises des Matthäus (27, 9) sieht Calvin klar :

Es ist ein „error“ wenn der Evangelist von Jeremia spricht, es geht um eine Sacharjastelle, die erst noch der Zurechtlegung bedarf (45, 749). Calvin ist auch insofern Schrifttheologe, als er von der Erfüllung auf die alttestamentliche Weissagung zurückblickt. Für Calvin spricht in den Psalmen David von dem, was sich im neuen Bund an Christus erfüllt, wobei zu betonen ist, dass es sich nicht um einen menschlichen Freundschaftsbruch handelt, sondern um den Bruch einer heiligen Brüderschaft (45, 728 vgl. ferner 46, 854 und 47, 311).

Ich frage mich, ob auch folgende Beobachtung ihre Erklärung darin findet, dass Calvin ausserordentlich sorgfältig die Texte beobachtet : Während Judas im Johanneskommentar in sehr düsteren Farben dargestellt ist (Beispiel des zur Verdammung Prädestinierten), findet sich in seiner Evangelienharmonie eine nuancierte Sicht ; am weitesten geht wohl folgender Satz zu Mt. 27, 3 : „Si Christi monitionem audisset Judas, locus adhuc erat poenitentiae : sed quoniam ab eo contempta fuit tam benigna ad salutem invitatio, in Satanae magisterium traditur, qui eum in desperationem praecipitet“ (45, 747). Hat Calvin so exegesiert, weil auch in den Evangelien das Judasbild bei Johannes düsterer und undialektischer ist als bei den Synoptikern ? Er hätte damit ein hervorragendes Beispiel dafür geliefert, wie systematische Einsichten (das johanneische Judasbild steht ohne Zweifel dem der Institutio näher) immer wieder von einer exakten Auslegung der Texte in Frage gestellt werden.

Zweitens : Calvin sieht, man möchte hier das Wort klassisch brauchen, die drei Aspekte des Judasproblems : Judas, der Sünder, — hinter ihm Satan und hinter Satan Gott. Dass der Mensch Judas ein Sünder ist, zeigt sein Geiz (man vergleiche dazu 1. Tim. 6, 10), seine Neigung zu Diebstahl (45, 697 f.), seine Heuchelei (45, 728 und 46, 853 f.). Hinter Judas steht der Teufel. Zwar steht der Teufel hinter jedem menschlichen Fehltritt, aber zur Besessenheit kommt es „... everso Dei metu, extincta rationis luce, pudore etiam excusso...“. Damit wird der Mensch, der zum Bilde Gottes geschaffen ist und auf dem die Bestimmung ruht, ein Tempel des Heiligen Geistes zu sein, zur Behausung Satans (45, 698). Die zweimalige Erwähnung des Satans in J. 13, 2 und 27 zeigt, dass es, wie es ein Wachsen im Heiligen Geist gibt — und zwar auch dann, wenn man diesen schon hat —, es auch einen Zuwachs der Teufelherrschaft bis zum äussersten geben kann (47, 315). Trotzdem lässt sich Calvin nicht zu Spekulationen, die die römische Verkündigung pflegt, verleiten : „Porro hic quaerere, an substantialiter Satanas in Judam intraverit, frivola speculatio est“ (45, 698). Das alles ist keine Ent-

schuldigung für Judas ; das Menschenherz ist der Herd des Feuers, wo das Böse entsteht (47, 305 f.). Die Besitznahme durch den Teufel, welche das äusserste Strafgericht Gottes bedeutet „... non in alios Deus exserit, nisi qui iam exitio devoti sunt“ (45, 698). Und endlich : Hinter Judas und hinter dem Teufel steht der sich in Christus offenbarende Gott ¹ und zwar Gottes Vorsehung und Gottes Prädestination. Die Schrift weist einmal auf Gottes Vorsehung (vgl. Mt. 26, 24 Par) : „Quare semper nobis occurrat Dei providentia, cui Judam ipsum, et omnes impios (licet invitos, et aliud agentes) parere necesse fuit“ (45, 702). Der Wille Gottes ist dem ganzen Judasgeschehen übergeordnet, Judas ist zu seinem Handeln vorherbestimmt (vgl. auch 45, 278) ². Judas steht ferner unter dem Dekret der göttlichen Prädestination, er ist der Verworfenen, dem Christus den strengen Gerichtssatz verkündigt : „Pereas, quando tibi decretum est perire“ (47, 315). Judas ist zwar als Apostel auch Erwählter ³. Es handelt sich hier aber um eine Wahl, die von der ewigen wohl zu unterscheiden ist. Es gibt eine „temporalis electio, qua Deus ad certum aliquod opus nos destinat, sicuti Saul, qui in regem electus, reprobus tamen fuit“ (47, 311). Auch diese Wahl entschuldigt Judas nicht ⁴. Wenn sein Handeln auch von Gott nach verborgenen Zielen gelenkt wird, so war auch Judas nicht vom Gehorsam gegen Gottes Gebote freigesprochen. Judas ist schuldig, — wenn das auch die „humana ratio“ übersteigt (45, 702 vgl. 47, 383 : Auch die Voraussage durch die Schrift hat nicht etwa in dem Sinn zwingenden Charakter, dass sie des Menschen Schuld aufhobe) ⁵. Wäre es für Judas nicht besser, wenn er überhaupt nicht geschaffen wäre (Mt. 26, 24 Par)? „... quia quantumvis misera sit Judae conditio, Deo tamen bonum fuit illum creasse, qui reprobos ad diem exitii destinans, gloriam suam hoc quoque modo illustrat ... Ita ab omni sinistra nota asseritur arcana ... Dei gubernatio...“ (45, 703).

Calvin hat die Unheimlichkeit der biblischen Sicht, die in der gleichen Tat den Menschen, den Satan und Gott am Werk sieht, wohl empfunden. Er betont aber die Verschiedenheit der Absicht und des Ziels, die Gottes Gerechtigkeit wahrt und andererseits die Verworfenheit des Satans und die Schuld des Menschen demonstriert⁶. Dass Calvin das Judasproblem im Zusammenhang mit dem Prä-

¹ Vgl. Institutio II 4, 294 f.

² Vgl. Institutio III 23, 402 : Calvin kritisiert den Begriff der Zulassung. Dieser löst das gestellte Problem nicht, sondern deckt es zu.

³ Vgl. auch Institutio III 24, 420.

⁴ Vgl. Institutio I 18, 225 ff.

⁵ Vgl. die in Anm. ⁴ angegebene Stelle.

⁶ Vgl. Institutio II 4, 292.

destinationsproblem gezeichnet hat, hat in der reformierten Theologie bis heute mit Recht Schule gemacht. Dabei wurde auch die besondere doppelte Prädestination, die aus der Frohbotschaft der göttlichen Gnadenwahl ein „*decretum horribile*“ macht, oft mit übernommen und wie es Calvin getan hat, auf Judas angewandt. Der Protest dagegen hat auf sich warten lassen, aber er blieb nicht aus ¹. Ein Wort ist auch zu sagen zur Einordnung unserer Frage in die dogmatischen Loci der Prävision und Prädestination Gottes : Calvin wollte bekanntlich Vorsehung und Prädestination auseinandergehalten wissen, was in der Anordnung der *Institutio* vorbildlich zum Ausdruck kommt. In den Ausführungen über Judas ist aber die Trennung nicht so deutlich, wie es die *Institutio* fordert und wie man es gerne hätte.

Drittens : Wie alle Reformatoren hat auch Calvin das Judasproblem nicht als Problem der Vergangenheit stehen lassen, sondern auch hier wie in jedem Schriftzeugnis Mahnung und Trost gesucht. Er ist aber nicht so weit gegangen wie Luther, bei dem der aktuelle Judas den biblischen oft fast verdeckte. Calvin ist auch hier der Mann der sorgfältigen Unterscheidung, womit natürlich eine gewisse besonders erregende Aktualisierung unmöglich wird. Dagegen wird, immer vorausgesetzt, dass das Schriftwort „*verbum efficax*“ ist und somit auch heute gilt, das neutestamentliche Zeugnis in seiner einmaligen Besonderheit nüchtern gewahrt ².

Das Judaszeugnis enthält ekklesiologische und individuelle ethische Mahnungen. Calvin entfaltet die verschiedensten Aspekte : Wenn Judas in Bethanien scheinbar richtig argumentiert, so ist davor zu warnen, über Dinge zu urteilen, die wir nicht kennen ; es geschehe auf Grund des Wortes Gottes, sonst urteilen wir verkehrt (45, 694). Oder : Bei Judas sehen wir, dass wenn der Amtsträger fällt, Gottes Rache ihn umso stärker trifft. Mal 2, 7 nennt den Priester Engel, deshalb heisst der, der sein Amt entweiht „Teufel“ (vgl. J. 6, 70 ; 47, 163 f.). Oder : Wenn Christus über Judas das Urteil spricht, dann zeigt das, dass es auch für die Gotteskinder heilsam ist, das Urteil über die Gottlosen zu vernehmen ; das gibt ihnen den Anlass, sich selber zu prüfen (47, 314). Oder : Das Judaszeugnis

¹ Vgl. immerhin, was Calvin zu Mt. 27, 3 sagte.

² Wenn man von Luther herkommt, ist es auffällig, dass Calvin die Judasproblematik nie zu einer Polemik gegen Rom braucht. Die einzige Ausnahme, die freilich bei weitem nicht den Tenor Luthers erreicht, sei hier notiert. Zu der Judasreue (Mt. 27, 3) sagt Calvin im Blick auf die römischen Theologen : „*Caeterum si recte de poenitentia docerent papistae in suis scholis, in Juda nihil desiderari posset, in quem tota eorum definitio competit. Hic enim cernitur et cordis contritio, et oris confessio, et operis satisfactio...*“ (45, 747). Damit zeigen die römischen Theologen, dass sie das Wesen der wahren Busse verkennen.

der Schrift warnt uns vor den Verrätern, die es in der Kirche immer geben wird. Mit diesen inneren Feinden, die viel schwerer zu tragen sind als die äusseren, will Gott unsere Geduld prüfen (46, 855). Endlich gibt die Judasfrage Anlass zu Reflexionen über die Kirchenzucht (vgl. Catechisme, Fragen 368-373) : Unwürdige sollen vom Abendmahl zurückgewiesen werden „pource que ce seroit polluer et deshonnorer le Sacrement“. Warum nahm dann Judas am heiligen Mahl teil ? „Son iniquité estoit encores cachée. Et combien que nostre Seigneur la congneust : si n'estoit elle pas notoire à tous.“ Für die Heuchler gilt : „Le Ministre ne les peut exclurre, comme indignes : mais doit attendre, que le Seigneur ait revelé leur meschanceté. Et s'il en congnoit quelqu'uns indignes, ou qu'il en soit adverty ? Cela ne suffit point, pour les exclurre : sinon qu'il y ait approbation suffisante, et jugement de l'Église...“

Das Judaszeugnis enthält aber auch Trost : „Ad haec sub Judae persona Dominus suos omnibus saeculis voluit esse admonitos, ne frangantur vel exanimis concidant propter domesticos proditores : quia idem, quod ipse expertus est, qui commune est ecclesiae caput, nobis qui membra sumus, accidere oportet.“ Dass aber alles nach Gottes Wille geht, ist die Hilfe für angefochtene Herzen (45, 701 f. vgl. auch 46, 855). Auch nach Calvin ist die Kirche nie ganz reine Kirche (46, 855).

Es ist auch die Aufgabe des theologischen Denkers, Trost und Erhellung für solche, die durch das Nachdenken über das Judasproblem in Anfechtung gekommen sind, sichtbar zu machen. Auch das tut Calvin mit aller Sorgfalt. Warum hat Jesus den Judas zum Kassenverwalter gemacht ? Heisst das nicht „laqueum porrigere quo se strangularet“ ? Die Gerichte Gottes enthalten Tiefen, die das Menschaugen nicht durchdringt ; auch hier hat Christus gehandelt, wie es die geheimnisvolle Prädestination Gottes will (47, 278). Warum hat Jesus den Judas überhaupt zum Apostel gewählt ? Es musste die Schrift erfüllt werden ; was an David schattenhaft geschah, muss sich in Christus erfüllen (47, 311).

Es ist abschliessend darauf aufmerksam zu machen, dass Calvin auch im Judasproblem immer wieder Gottes und Christi Ehre bezeugt sieht, die alles menschliche Grosseinwollen zurückweist. Das ist ja schon im oben Ausgeführten deutlich und soll nur noch an einigen Punkten ergänzt werden. Schon Jesu Antwort an den murrenden Judas in der Salbungsszene zeigt, dass Christus das Urteil über gut und böse seiner alleinigen Entscheidung vorbehält. Er bündigt damit die Verwegenheit der Menschen, welche sich das Recht des Urteilens anmassen (45, 695). Der Moment der Überreichung des

Bissens (J. 13, 26 f.) gibt Calvin weniger Anlass zu Reflexionen über Judas als zu einem Zeugnis über Christus. Christus übt hier Gericht über den Menschen, um den er sich bisher vergeblich bemüht hat (47, 315). Die ganze prädestinarianische Schau, auch gerade in ihrem finsternen Aspekt, will Gottes Ehre bezeugen (z. B. 45, 703). Ebenso sind die Gedanken über die Kirchenzucht letztlich auf die Ehre Gottes ausgerichtet. Der Mensch, Judas und alle die Judas gleichen, ist freilich in einem törichten Aufstand gegen Gott begriffen „comme un taureau sauvage contre Dieu“ ; aber wie unsinnig, „qu'il ait tellement oublié qu'il ne pourra rien en crachant contre le soleil...“ (46, 855) ¹.

Die Nebenströmungen der Reformation

- Erasmus* v. Rotterdam : Opera omnia, Lugdunum Batavorum, 1706, tom. 7.
J. Faber Stapulensis : Commentarii initiatorii in quatuor evangelia, 1521.
C. Schwenckfeld : Bekandnuss vom hayligen Sacrament des Leybs und Bluts Christi..., 1530.
S. Castellio : Dialogi IV. De praedestinatione..., Aresdorf, 1578.

1. Erasmus

Erasmus betont immer wieder, wie Jesus den Judas von seinem Vorhaben abzuhalten sucht (133, 603). Jesu Sanftmut wird auch darin sichtbar, dass er Judas nicht vom Abendmahl ausschliesst, ja sich herablässt, ihm die Füße zu waschen (603). Auch die Überreichung des Bissens an Judas (J. 13, 26) ist ein Zeichen der Freundschaft Jesu (605). Judas ist aber durch seine „avaritia“ verstockt (132, 138), ohne dass er eigentlich schlecht von Jesus dachte (449). Judas war nicht dazu bereit, den Geist Jesu nachzuahmen (604). Freilich : der Gewinn des Judas ist überaus gering ; nur 30 Denarien schätzte er das kostbare Blut, das genug war zur Erlösung des Weltkreises (132). Gut beobachtet Erasmus, dass der Teufel deswegen den Jünger Christi versucht, weil ihm das an Christus selber nicht gelungen ist (449) ².

2. Faber Stapulensis ³

Hier sind drei Punkte mitzuteilen. Einmal : Gott liebte auch den Judas als seine Kreatur. Aber Judas widerstrebt dieser Gottesliebe.

¹ Vgl. auch „Exegetische Einzelprobleme“.

² Über die Frage der Willensfreiheit siehe zu Luther.

³ Faber Stapulensis (Lefèvre d'Étaples 1455-1536). Führender französischer Humanist. Verfasser schlichter Kommentare zu den Evangelien, den Paulinen und den katholischen Briefen. Übersetzer des Neuen Testaments und der Psalmen. Stand unter dem Einfluss des Erasmus. Er blieb römisch-katholisch und erhoffte eine Erneuerung der Kirche ohne prinzipielle Kritik an ihren Hauptlehren.

Ferner : Wenn es Judas, nach Jesu Worten, besser wäre, nicht geboren zu sein als verdammt zu werden, so sehen wir daran, dass wir dem Erlöser mehr verdanken, der uns zum ewigen Leben führt, als dem Schöpfer, der uns durch die Geburt einem vergänglichen Leben entgegenführt. Das zeigt, welch grosser Gefahr Judas jetzt ausgesetzt ist (129). Endlich : Als wahre Busse kann die Reue des Judas deswegen nicht bezeichnet werden, weil hier eine blosser Änderung des Eifers und der Richtung seiner Tätigkeit vorlag (136) ¹.

3. Schwenckfeld und Castellio

Stichproben in der übrigen Literatur der reformatorischen Nebenströmungen zeigen zum Beispiel bei Schwenckfeld Erörterungen über das Abendmahl und bei Castellio Erörterungen über die Prädestination.

Nach *Schwenckfeld* ² hat Judas im Abendmahl nur das äusserliche Sakrament sich zum Gericht gegessen. Daraus folgt „... das weder Judas noch ainicher Mensch, den leyb Christi in warhait essen möge, er hab dann ainen waren glauben...“. Der wirkliche Leib Christi ist „nit wesentlich im sichtbarlichen Sacrament...“ (Keine Seitenzahlen) ³.

Castellio ⁴ polemisiert dagegen, dass Judas zu seiner Tat von Gott bestimmt sei ; ein Dekret Gottes über Judas gibt es nicht. Eine Trennung von Amt und Person ist unmöglich (397-405 und 440). Fausto Sozzini preist im Vorwort die Thesen Castellios : Es gehe hier wirklich um Gottes Ehre, weil damit von Gott jeder Verdacht einer Ungerechtigkeit abgewandt sei.

Exegetische Einzelprobleme

Opp. citt. und :

J. Bugenhagen : Annotationes, Enthält : Passio domini nostri... ⁵

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² C. Schwenckfeld (1489-1561). Zunächst Verbindung mit dem Luthertum, dann besonders mit den Schwärmern (Karlstadt). Eigene Abendmahlsauffassung, die von Luther verworfen wird. Spiritualist, aber zugleich Neigung zum Täuferum.

³ Vgl. ähnliche Gedanken in : „Der vierdte Sendbrief an alle Christgleubigen. Und ist ein underricht welche Menschen zu Sacramenten Christi gehören...“ (in „Epistolar...“ 1570 S. 140). Ebenso im „Sendbrief von der Bepstischen Leere und Glauben“ (in „Epistolar...“ 1570 S. 660).

⁴ S. Castellio (1515-1563). Durch Calvin für die Reformation gewonnen. Verfeindete sich mit Calvin wegen seiner Auffassung des Hohenliedes etc. Vorkämpfer der Toleranz und Gegner der Prädestinationslehre.

⁵ J. Bugenhagen (1485-1558). Mitarbeiter Luthers. Predigten, Kommentare und praktisch-erbauliche Schriften von ihm förderten das Werk der Reformation.

Hier können wir uns sehr kurz fassen : die Reformatoren waren nicht Neuerer à tout prix ; sie haben sich in vielen Einzelfragen den Kirchenvätern angeschlossen. Im Namen Iskariot finden sie oft den geographischen Hinweis auf die Heimat des 12. Jüngers. Einen Hinweis auf den Stamm „Isaschar“ empfinden im Anschluss an Hieronymus z. B. Faber Stapulensis (51) und Luther (48, 244). Einen Hinweis auf den Lohn (vgl. schäkär) findet Luther (45, 59 auch im Anschluss an Hieronymus). Die Frage, ob Judas am Abendmahl teilgenommen habe, haben die Reformatoren, so weit ich sehe, alle bejaht. (Die daraus gezogenen Folgerungen für die Kirchengenossenschaft habe ich oben berührt.) In den Endberichten wird zwischen „Reue“ und „Busse“ deutlich unterschieden. Dass die Probleme um den Schriftbeweis Mt. 27, 9 z. T. empfunden wurden, habe ich bei Calvin gezeigt ; auch Melanchthon sagt : „Quod hic nominatur Jeremias, fortassis manus alicuius scriptoris erravit“ (14, 1019). Ängstlich harmonisiert dagegen Bugenhagen : Sacharja habe ev. einen zweiten Namen gehabt ! (410, 1).

B. DIE ORTHODOXIE

Die Lutheraner

J. *Andreae* : Passionalbüchlein, Wittenberg, 1577. (Vgl. Text bei Wiesenhütter.)

Aeg. *Hunnius* : Commentarius in Evangelium de Jesu Christo sec. Matthaeum, Frankfurt, 1602.

Chr. Sam. *Martin* : De amore dei salutari in Judam proditorem, Wittenberg.

J. *Gerhard* : Loci theologici, Tübingen, 1767, tom. 6 und 8.

Erklärung der Historien des Leidens und Sterbens unseres Herrn Christi Jesu..., Jena, 1611. (Vgl. Text bei Wiesenhütter.)

1. *Andreae* ¹

J. *Andreae* hat das Judasproblem in die jüdische Religions- und Zeitgeschichte hineingestellt. Freilich, angeregt von Luther, nicht ohne aktuelle Hintergedanken ! Er lässt den Judas vor den Hohepriestern eine kleine Rede halten : „Liebe Herren . . . es wird euch . . . wundern, dass ich . . . zu euch komme, weil ich mich nun etliche

¹ J. *Andreae* (1528-1590). Strenger Lutheraner. Arbeitete führend an der Abfassung der Konkordienformel (1577) mit ; er ist auch der hauptsächliche Redaktor des Konkordienbuches.

Jahr von ... eurem Gottesdienst abgesondert. Aber ihr sollt wissen, dass es kein Leichtfertigkeit an mir sei, sondern es dringt mich mein Gewissen und der Gehorsam, den ich Gott und euch als meinen verordneten Hohepriestern ... schuldig bin, dass ich nichts anders tun kann, weil geschrieben stehet, dass der sterben soll, der sich dem Hohenpriester ungehorsam widersetzt. Weil ich denn befunden, ... dass des Jesu von Nazareth Lehre und Glauben euch und eurem Gottesdienst zuwider und ... nicht recht sein kann. Denn die Lippen des Priesters sollen die Lehre bewahren, dass man aus seinem Munde das Gesetz suche, denn er ist ein Engel des Herrn. So habe ich mich seiner Person und Lehre entschlagen und zu euch als den ordentlichen Priestern verfüget, die ... nicht irren können im Glauben und bitte, ihr wollet mich als ein verirret Schaf wieder aufnehmen und mich nicht entgelten lassen, dass ich mich so lang bei diesem Verführer gehalten...“. Und Andreae schliesst : „Wer solches gehöret und der Hohenpriester Lehre für die Wahrheit gehalten, soll der nicht Judas gelobet und mit den Hohenpriestern sich gefreuet haben, dass nicht allein er aus der neuen Ketzerei erlöset, sondern auch vieler Seelen Verderben vorkommen wollen ? !“ (Wiesenhütter 99).

2. Hunnius ¹

Jesus muss es tragen, dass einer seiner Nächsten ihn verrät ; Jesus trägt in Judas das Kreuz. So sollen auch wir, wenn wir die Treulosigkeit der Menschen erfahren, das als Kreuz auf uns nehmen (838). Ferner ist Judas im Zusammenhang mit der Prädestinationslehre zu sehen ; durch seine „impietas“ ist er aber aus der Wahl Jesu herausgefallen (321) ! ²

3. Martin

Auch Martin sieht das Judasproblem im Zusammenhang mit der Prädestinationslehre ; dies aber, wie bei Hunnius, in charakteristischer Unterscheidung von der reformierten Tradition. Prädestination steht in engem Zusammenhang mit Gottes Liebeswillen : „Judam salutari Amore Dei dilectum, invincibilibus constat argumentis“ (cap. 1 § 2). Die „praevisio malitiae“ durch Gott hebt diese Liebe nicht auf (§ 6). Die Wahl des Judas zum Apostel ist ein Zeichen dieser Gottesliebe (§ 1). Verratsankündigung und Überreichung des Bissens, sind Versuche, Judas zu Jesus zurückzurufen (§ 10, § 11). Der Verratskuss ist „osculum correctionis“ (§ 14). Summa : „Nemo

¹ Aeg. Hunnius (1550-1603). Ein wichtiger Vertreter der lutherischen Orthodoxie. Bemühte sich um die Prädestinationslehre.

² Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

hominum absoluto Decreto Dei amore est exclusus“ (cap. 5 § 2).
Judas hat sich selber ausgeschlossen !

4. Gerhard

Nach J. Gerhard war Judas einmal „iustus“ und „bonus“ ; denn :
„ Si ex grege periit, utique in grege prius fuit“ (Loci 8, 185). Mt. 27, 3 zeigt, dass Judas der Glaube fehlte (Loci 6, 251 vgl. Luther). Weil ihm der Glaube fehlt, ist sein Gewissen geängstet : Judas fürchtet sich, — wozu hätte er sonst zur Verhaftung Kriegerscharen gebraucht ?
„ Wozu sollen die Schwerter und Stangen ? War doch dieses ein armer und unbewehrter Haufe. Aber das macht Judæ sein böses Gewissen, welches sich auch fürchtet, da nicht zu fürchten ist. So stehets noch mit den Feinden der Kirche, ob sie schon . . . äusserliche Gewalt an der Hand haben, jedoch ist ihr Herz nimmer still und stehet allezeit in Furcht, denn sie tragen ihren Ankläger in ihrem Herzen ; das ist damit angezeigt, dass sie allhie nicht bei hellem Tage, sondern bei Finsternis der Nacht ihr Vornehmen vollbringen“ (Wiesenhütter 127) ¹.

Die Reformierten

- H. *Bullinger* : In sacrosanctum Jesu Christi Domini nostri Euangelium secundum Matthäum, 1542.
secundum Lucam, 1546.
secundum Joannem, 1543.
- W. *Musculus* : Commentariorum in Evangelistam Joannem, Basel, 1545 (1. Band) 1547 (2. Band).
- B. *Aretius* : Commentarii in quatuor evangelistas, Morgiis, 1581.
- J. *Piscator* : Analysis logica Evangelii secundum Matthaeum, Herborn, 1594.
secundum Lucam, 1608.
secundum Johannem, 1595.
- D. *Pareus* : In S. Matthaei evangelium commentarius, Genf, 1612.
- G. J. *Vossius* : Harmoniae evangelicae de passione, morte . . . Jesu Christi, Amsterdam, 1656.
- Th. *Beza* : Annotationes in Novum Testamentum, 1594.
- Fr. *Burmannus* : De passione Jesu Christi, servatoris nostri, Herborn, 1695.
- J. *Coccejus* : Commentarius in . . . quatuor evangelia . . . — Opera, Amsterdam, 1683, tom. 4.
- H. *Versteeg* : In passionem servatoris nostri Jesu Christi . . . , Amsterdam, 1710.

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

Fr. A. Lampe : Grosse Vorrechte des unglücklichen Apostels Judas Ischariots. . . , 1713 (erschieden unter dem Pseudonym Philadelphus Photius) 1739, 2. Aufl. (ohne Pseudonym).

Mir nicht zugänglich : genaues Referat über Lampes Schrift in O. Thelemann : Friedr. A. Lampe — sein Leben und seine Theologie, Bielefeld und Leipzig, 1868, S. 53-66.

Fr. A. Lampe : Commentarius . . . secundum Joannem, Amsterdam, 1726, 2. und 3. Band.

1. Bullinger

Bullinger bringt im Vergleich zur Auslegung der Reformatoren keine neuen Gesichtspunkte, dagegen ist er sorgfältig auf viele Fragen eingegangen : Verunreinigt Judas nicht das Amt ? Nein, auch eine unwürdige Verwaltung entwürdigt das Amt nicht ; durch Böse werden die Guten nicht verunreinigt ! (Mt. 98). Haben die Künste des Judas und des Teufels Jesus in den Tod gebracht ? Nein, Jesus könnte seine Feinde leicht täuschen, da er ihre Pläne kennt ; es ist Gottes Wille, dass Jesus ans Kreuz geht (230 b f.). Sind die Worte Jesu an Judas zur Busse und Umkehr dann nicht nutzlos ? Nein, diejenigen schwatzen, die aus der „providentia Dei“ eine „necessitas“ machen (231 b). Damit würde alle Schuld auf Gott geworfen (J. 143). Auch wenn nichts geschieht, als was Gott will, will doch Gott das Unrecht nicht (Mt. 232). Auch die Reue des Judas kommt von Gott, dem Urheber alles Guten, aber selbst diese gute Bewegung wurde nicht „fideliter“ betätigt. Damit ist die Judasbusse falsch (248).

2. Musculus ¹

Musculus steht ganz in der reformatorischen Tradition und doch sind einige Tendenzen festzustellen, die gewisse Einseitigkeiten korrigieren ; es mag Musculus zu statten kommen, dass er zwischen der sich ausprägenden lutherischen und reformierten Tendenz stand. Musculus ist mit der reformierten These einig, nach der Sünder, deren Sünde manifest ist, aus der Kirche ausgeschlossen werden können (J. 1, 370). Freilich — und hier wird die besondere Tendenz des Musculus sichtbar — wendet er sich immer wieder gegen menschliches Richten (J. 1, 371 etc.), das dem zukünftigen Richteramt Christi in die Arme greifen will (er spricht von einem „opus alienum usurpare“), besser als richten ist es, den Bruder zu gewinnen ! Es wird deutlich, dass Musculus mehr als seine Zeitgenossen von der

¹ W. Musculus (1497-1563). Verliess 1527 den Benediktinerorden um seiner evangelischen Gesinnung willen. Beteiligte sich an der Durchführung der Reformation in Augsburg. Er wurde dann durch das Interim vertrieben und erhielt in Bern eine theologische Professur.

Bergpredigt (Richtet nicht !) beeinflusst ist. Für Judas bedeutet das : die Verratsankündigung Jesu soll sein Gewissen treffen und ihn zur Reue bewegen (Mt. 583, J. 2, 302) ebenso ist das Wort Mt. 26, 24 bei Musculus Appell (Mt. 584). Auch wir müssen wie Jesus die „mali“ tragen (Mt. 585, J. 1, 371). Wir beachten besonders die Auslegung von Mt. 27, 3-10 : Auch zuletzt noch wäre die Busse des Judas nicht zuspät ; wenn er auf die göttliche Barmherzigkeit trauen wollte, dann wäre er von der Vergebung nicht ausgeschlossen. Judas sah vorher die Grösse des Verbrechens nicht. Er glaubte nicht, dass es bis zum Äussersten kommen werde, sondern meinte, Jesus werde leicht einen Ausweg finden. Jetzt, als es zum Äussersten kommt, packt ihn die Reue. Freilich hätte er auch jetzt nicht verzweifeln müssen ! (622). Die „confessio“ ist eine „confessio vera“ vor Gott und den Menschen ! Weil aber Judas nicht an die Gnade glaubt, kann ihm nicht geholfen werden und er gerät in die Verzweiflung (622). Als falsche Priester erweisen sich die Juden : den, der bereut, hätten sie zu trösten, wenn aber — und hier findet jetzt Musculus wieder den Anschluss an die Tradition — des Judas Sünde unsühnbar ist, dann wäre Judas nach dem Gesetz zu strafen (623). Wie in der Lehre von der Kirchenzucht steht Musculus auch in der Lehre von der Prädestination in der reformierten Linie. Er unterscheidet wie Calvin eine göttliche Wahl „ad vitam“ und eine besondere „ad singularia ministeria“. Die besondere Wahl bringt weder das ewige Leben noch schliesst sie das Böse aus (J. 1, 370). Musculus wendet sich gegen zwei Seiten : er betont sehr stark, dass die Prädestination des Judas Verantwortung nicht ausschliesst (Mt. 584) ; dann lehnt er die Allversöhnung ab : wenn es eine Allversöhnung gäbe, dann wäre es für Judas ja gut, wenn er geboren wäre (Mt. 584). Im übrigen zeigt das, was Musculus über die Sünde wider den heiligen Geist schreibt, dass nach seiner Meinung vielleicht einige, aber auf keinen Fall die grosse Menge ewig verdammt ist.

3. Aretius ¹

Aretius vertritt eine ekklesiologische Schau : die „ecclesia militans“ ist eine „ecclesia mixta ex malis et bonis“. Im Netz des Herrn gibt es auch schlechte Fische, — auf dem Acker auch Unkraut. Zum „ministerium“ können auch Heuchler gehören, die das Wahre lehren

¹ B. Aretius (1505-1574). Professor der Theologie in Bern. Verfasser der „Theologiae Problemata“. Er machte als einer der ersten reformierten Theologen die Eintracht der Kirche von der Übereinstimmung in den heilsnotwendigen Glaubensartikeln des Apostolikums abhängig.

und doch verworfen sind. Das zeigt Judas, in vielem ähnlich den Lehrern auf der „cathedra Mosis“ (Mt. 70). Judas ist getrieben von Begierde nach Reichtum, er gibt sich aber als Verteidiger des Gesetzes und des Vaterlandes (Mt. 157). Sein Name (Judas) heisst der „Bekenner“ — er hat aber seinen Namen geschändet (Mt. 160 f.). Judas hat das Brot des Herrn genommen, aber gegen den Herrn; so ist das Brot zum „vehiculum“ des Satans geworden (J. 217). Das ganze Judasgeschehen ist ein Geschehen in Gottes Plan und unter göttlicher Notwendigkeit; dies entschuldigt aber den Judas nicht: „Necessitas non erat simplex aut absoluta: sed consequentis“¹.

4. *Piscator*²

Der Mensch Judas geht aus freiem Willen zu den jüdischen Oberen (Mt. 696), die „caussa efficiens principalis“ ist aber das Eindringen des Satans in des Judas Herz (Lk. 402). Hinter dem Satan steht Gottes Ratschluss: Judas ist zum Untergang bestimmt. Durch die johanneische Darstellung der Verratsankündigung, darf man sich nicht verleiten lassen, in Jesus den „author sceleris“ zu sehen: Jesus weiss alles bestimmt voraus und tröstet die Jünger: was an David als Typus geschah, musste an Christus erfüllt werden (269 f.). Für den Christen kann Judas zur Anfechtung werden; aber: „se consolatur consideratione arcanæ voluntatis dei“ (J. 125)³.

5. *Pareus*⁴

Der Satan ist auch bei Pareus der „architectus“ des Bösen (1009). Das Geschehen steht unter der „permissio dei“; „permissio“ ist aber aktiv zu verstehen: Gott ist auch in diesem finsternen Geschehen „author“ und „director“, den wir loben dürfen (1010). Christus ist nicht allein von Judas, nicht allein von den Juden, nicht nur von Pilatus, sondern „a deo patre et se ipso traditum fuisse in mortem“ (1010). Das alles entschuldigt den Judas nicht. Dieser hat sich „sciens, volens, prudensque“ zum „organum diaboli“ gemacht (1022). Wenn auch des Judas Verantwortlichkeit gewahrt ist, wird

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² J. Piscator (Fischer) 1546-1625). Studierte bei lutherischen Lehrern (J. Andreae) wandte sich aber dann von der „Institutio“ Calvins beeinflusst, zum Calvinismus. Bekannt als Übersetzer der Bibel.

³ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

⁴ D. Pareus (1548-1622). Reformierter Theologe, Schüler von Zacharius Ursinus, Prof. für A. T. und N. T. in Heidelberg. Kämpfte gegen Bellarmin und für eine Verständigung mit den Lutheranern.

nicht trotzdem Gott zum Urheber von Sünde ? Nein : durch die Judastat — die für Judas Sünde ist — hat Gott Gutes getan : er führt damit unsere Erlösung aus (1024) ¹.

6. Vossius ²

Auch Vossius sieht die göttliche Prävidenz im Judasgeschehen am Werk : Wenn die Juden Jesus, der beim Volk in hoher Gunst steht, deswegen nicht am Fest gefangen nehmen wollen, so hat Gott doch die Passion gerade auf das Fest ins Werk gesetzt : „... ut sic ostenderetur, hunc esse verum agnum paschalem, veteris testamenti typis adumbratum...“ (87). Im Judaslohn ist eine Beziehung zum Josephsverrat zu sehen. Jesus ist so billig verkauft worden, um auch der Armen Heiland zu sein (nach Ambrosius 90). Vossius hat die streng prädestinationische Schau kritisiert ; er vertritt die Meinung, Judas hätte seine Tat unterlassen können (117 f.) : „... non audiendi sunt, qui Judae Judaeorumque facinus profectum aiunt a praescientia Dei ac decreto“ (117). Allerdings : „... sed praevidit Deus, causam liberam in circumstantiis istius modi, si sibi relinquatur, in actum talem erupturam : decrevit autem, id permittere ; malumque, quod sic futurum praevidit ad finem bonum ordinavit : in quo tam bonitas, quam sapientia Dei eluxit“ (118).

7. Die übrigen Vertreter der Reformierten

Auch die übrigen Reformierten sehen das Judasproblem als Problem der Prädestinationslehre (Beza 389, Versteeg 20, Burmannus 89 ³, Coccejus 239). Oft findet sich die Unterscheidung der „electio aeterna“ von der „electio temporalis“ zum Apostelamt (z. B. Lampe 2, 300). Es sei hier darauf hingewiesen, dass die Behandlung des Judasproblems bei Coccejus sich nicht von der übrigen Tradition abhebt ; seine besonderen exegetischen Einsichten haben sich hier nicht ausgewirkt. Dagegen ist abschliessend auf F. A. Lampe ⁴ hinzuweisen ; bei ihm zeigen einzelne Züge bereits auf die Aufklärungs-

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² G. J. Vossius (1577-1649). Reformierter Theologe und Philologe. Er steht in der Nähe von Grotius und nimmt im arminianischen Streit eine vermittelnde Stellung ein.

³ Franz Burmann (1628-1679). Reformierter Theologe zuletzt in Utrecht. Vertritt die Theologie des Coccejus und verbindet sie mit der Philosophie des Descartes.

⁴ F. A. Lampe (1683-1729). Reformierter Theologe, zuletzt in Bremen. Führt mit seinem Hauptwerk „Das Geheimnis des Gnadenbundes“ die Föderaltheologie in Deutschland ein.

theologie, so sehr er andererseits selber an der Orthodoxie festhalten wollte.

Lampe erklärt das Judasproblem vom Messiasproblem her : Die Messiasauffassung des Judas ist „carnalis“ (2, 302) ; er kann Jesus nicht als Messias anerkennen. Die Ankündigung der Passion verbittert Judas (3, 11). Orthodoxe Anliegen vertritt Lampe in seiner Spezialschrift über Judas („Grosse Vorrechte...“) : Jesus will in Judas zeigen, wie man in der Kirche Unwürdige tragen soll. Die Kirche ist nie rein. „... Was schadet es den übrigen Aposteln, dass Judas auch ein Apostel war ?“ (60). Auch ein „heuchlerischer unwiedergeborener“ Prediger kann ein „von Christo gesandter Lehrer sein, so lange er Christi Willen mir vorträgt. . . Darauf muss ich sehen und nicht auf die Person“ (61). Lampe warnt vor gewissen pietistisch-separatistischen Folgerungen, die die Würde des Amtes mit der Würde bzw. Unwürde des Amtsträgers verkoppeln ; er will denjenigen ihren „grossen Unfug“ vorlegen, „... die um der Judasbrüder willen, die in der Kirche sich befinden, die Gemeinschaft der Heiligen in unseren Tagen aufs erbärmlichste zerreißen“ (55). So sehen wir bei Lampe die Zeichen einer neuen Zeit ; bei ihm steht — vom Judasproblem hergesehen — die Orthodoxie in Verteidigung gegen pietistisches Gedankengut, dagegen sind jüdisch-zeitgeschichtliche Vorstellungen, die besonders der Aufklärung wichtig sind, aufgenommen ¹.

Ein Vertreter der Nebenströmungen im Zeitalter der Orthodoxie : Jakob Böhme

J. Böhme : Von der Gnadenwahl oder dem Willen Gottes über die Menschen..., Amsterdam, 1682.

Von Christi Testamenten..., Amsterdam, 1682.

Wenn die übliche Meinung, Böhme habe den Ursprung des Bösen in die Gottheit verlegt, richtig wäre, wäre die Behandlung der Judasfrage durch den berühmten Schuhmacher kaum verständlich. Es muss deshalb hier etwas weiter ausgeholt werden ². Nach Böhme hat sich die Gottheit zuerst aus sich selber als Dreieiniger herausgeboren und zwar mit *einem* Willen, der Liebes- und Lichtwille ist. Gottes eigentliches Herz ist Liebe, der es wesentlich ist, sich in ihrer lichten

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² Vgl. E. Hirsch : Geschichte der neueren evangelischen Theologie, Gütersloh, 1949 ff., 2, 208 ff.

Herrlichkeit aus dem Finstern, Grimmen und Herben zu erheben. Aber erst in der Weiterentfaltung und Offenbarung Gottes zur Natur entstehen zwei Prinzipien ; mit Böhmes Worten entsteht jetzt aus der „Schiedlichkeit“ die „Widerwertlichkeit“. Es geht hier um den grossartigen Versuch, Gott als Liebe und Licht zu verstehen und die Vorstellung des göttlichen Zorns organisch in die sich offenbarende Gottheit einzuordnen, ohne Gott zur Ursache des Bösen zu machen. Bewegung und „Schiedlichkeit“ ist in Gott Liebe und Licht, in der Natur ist dieselbe Bewegung und Schiedlichkeit „Widerwertlichkeit“ von Gut und Böse ! Aber das Böse ist doch nur kraft seiner Existenz aus dem allesdurchwaltenden und durchlohenden ersten göttlichen Prinzip. Deshalb bleibt in allem Bösen eine Scham vor dem Guten und eine Rückerinnerung an den göttlichen Urgrund ¹. Zwei Prinzipien (Gut ! Böse !) führen in die Entscheidung : Luzifer ist gefallen ; an seine Stelle hat Gott den Menschen gestellt, der — was Gott vorausgesehen hat — auch fällt. Rettung gibt es nur durch die „Bluttinktur“ Jesu Christi. Von diesem Hintergrund her, muss nun auch Judas gesehen werden (183 ff.). Auch über ihm scheint die Sonne der göttlichen Liebe. Aber Judas ist eine Distelnatur. Zwar freut sich die Distel, wenn die Sonne scheint, aber sie bleibt Distel. Judas bleibt, trotz Gottes Liebe, nach seinem Willen verstockt. Niemand darf sagen, Gottes Vorsatz habe Judas verstockt : „Der Zorn Gottes wil auch creatürlich seyn, aber solches nicht aus Gottes Führsatze sondern aus des Grimmes Führsatz... welcher aber nicht Gott, sondern Grimm und als eine Ursach des Feuers ist, daraus das Liecht offenbahr wird“ (185). Gott war auch hier (im oben beschriebenen Sinn) Liebe. Judas — im Bereich der „Schiedlichkeit“ und „Widerwertlichkeit“ — hat sich für das finstere Prinzip entschieden. Wenn Judas die heilende „Bluttinktur“ Jesu empfängt, so geschieht das zum Gericht ; d. h. er bleibt, was er ist, genau wie die Distel, über der die Sonne scheint, ja, ihr und ihrem Wachsen entsprechend, nimmt er an Bosheit zu.

Im Abendmahl empfängt Judas das Gericht (Von Christi Testamenten... 71-73). Seine Seele hat keinen „Glaubensmund“, deshalb empfängt sie nur Christi Angst, Tod und Höllenfahrt, nicht aber seine Auferstehung.

Böhme hat das Judasgeschehen in Analogie zu Luther aktualisiert. Er sieht Judas in seinen Gegnern, jetzt aber in den orthodoxen Kirchenmännern ! Er betont, Judas zeige uns an, dass auch viele der zukünftigen Lehrer Christi — Disteln sein werden.

¹ Hier knüpften extreme Pietisten, die die Allversöhnung vertraten, an.

Exegetische Einzelprobleme

Opp. citt. und :

Confessio Belgica, 1561, in W. Niesel, op. zit.

J. *Lightfoot* : *Horæ Hebraicae et Talmudicae in quatuor Evangelistas*, herausgegeben von B. Carpzov, Lipsiae, 1675.

M. *Polus* : *Synopsis Criticorum...*, Frankfurt, 1678.

J. *Gronovius* : *Exercitationes academicae de pernicie et casu Judae*, Lugduum, 1683.

Vgl. dazu : Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen. Band von 1704 :

Enthält ein Referat über die Diskussion zwischen Gronovius und Perizonius.

Die zwei Hauptschriften dieser Diskussion sind :

J. *Gronovius* : *Notitia et illustratio dissertationis de morte Judae*, Leyden, 1703.

Perizonius : *Responsio ad notitiam nuperam.*, Leyden, 1703.

G. A. *Saldenus* : *Exercitium de Juda Iscariot*, in : *Otia theologica*, Amsterdam, 1684.

J. *Welmer* : *Einfältige Gedancken von der Abwesenheit Judä Ischariots*, 1692.

Gegenschrift gegen Welmer :

J. G. *Elsener* : *Kurtze Antwort...*, Magdeburg, 1692.

Welmers Antwort :

Gründliche Verteidigung..., 1692.

S. *Liebeskind* : *Dissertatio philologica de Juda Iskariothi*, Wittenberg, 1712.

J. D. *Schadaeus* : *Dissertatio de venditione Christi*, Argentum, 1717.

J. *Elsner* : *Observationes sacrae in novi foederis libros*, 1720.

A. *Austen* : *Dissertatio de genere mortis Judae ad Act. 1, 18*, 1732.

1. Der Name Iskariot

Ein Sammelwerk von Mattheus Polus ¹ findet folgende Möglichkeiten der Erklärungen von Iskariot, die alle im 16. und 17. Jahrhundert vertreten wurden :

1. Zur Unterscheidung vom andern Judas.

2. Anklang an hebräisch oder arabisch oder syrisch „marsupium“, „merces“, „cinctorium“ (Hinweis auf Judas als Träger des Geldbeutels oder auf seine Geldgier).

3. Anklang an „strangulare“ (Hinweis auf seinen Tod) ².

4. Geographische Herleitung (Kariot in Juda).

5. Anklang an „Isaschar“ (nach Hieronymus).

¹ M. Polus hat in diesem Werk in fortlaufender Gruppierung verschiedenartige Auslegungen von über 80 Gelehrten aller Zeiten und Konfessionen (auch jüdischer) zusammengearbeitet.

² Die Thesen zu diesem Punkt entwickelt J. Lightfoot (327). J. Lightfoot (1602-1675). Anglikanischer Theologe. Kenner des rabbinischen Schrifttums.

2. Das Problem der Teilnahme des Judas am Abendmahl

Wenn schon reformatorisches Denken fast selbstverständlich die These vertritt, Judas habe am Abendmahl teilgenommen, so ist das erst recht in der Orthodoxie der Fall. Objektiv gefasste Begrifflichkeit (Kirchenbegriff! Lehre vom Amt!) muss die These bekräftigen: Judas hat am Abendmahl teilgenommen, freilich ihm zum Gericht!¹ Das sagt zum Beispiel schon die Belgica von 1561 (134). Dasselbe sagt ein Lampe am Ausgang der Orthodoxie (freilich fügt er bereits einen subjektiv-seelsorgerlichen Gesichtspunkt an: „Es ist aber besser hundert Unwürdige zuzulassen, als einen Würdigen auszuschliessen“ (65). Und doch hat man auch in dieser Zeit diskutiert. Nach Saldenus² hat Judas zwar am Passamahl teilgenommen, nicht aber am eigentlichen Abendmahl. Judas konnte wohl am Passamahl teilnehmen, da es sich hier um das Sakrament des alten Bundes handelte und das Sakrament des neuen Bundes noch nicht eingeführt war (376, 379). Jesus wusste (als Herzenskünder) zwar schon während des Passamahles um das Vorhaben des Judas; aber er handelte in dem Moment der Austeilung des Passamahles als „minister Ecclesiae“, als Verwalter göttlicher Mysterien, — deshalb hat er sein Privatwissen verborgen. Es geht beim Passamahl sozusagen um einen kirchlichen Akt; Judas kann von der Kirche nicht ferngehalten werden, weil die Kirche von seinem Vorhaben nichts weiss und über Verborgenes richtet die Kirche nicht (376 f.). Dagegen ist die Teilnahme an der eigentlichen „Coena“ dem Judas verwehrt: hier geht es um das Reich Gottes. Judas wird am Mahl im Reiche Gottes nicht teilnehmen, deshalb kann er auch am Abendmahl nicht teilnehmen (377). Der Lukasbericht kann nicht als Gegenbeweis angeführt werden: Lukas erzählt später was früher geschah; er war nicht selber dabei, wohl aber Matthäus (378).

Welmer³ hat die Klage gehört, dass man soviel offenbare Sünder zum Tisch des Herrn lasse. Von kirchlicher Seite habe man aber darauf hingewiesen, dass auch Judas das heilige Mahl genossen

¹ Natürlich könnte angenommen werden, dass man dort, wo man an der Kirchenzucht stark interessiert war, gern einen Ausschluss des Judas vom Abendmahl angenommen hätte. Es ist aber das Umgekehrte der Fall: wegen der Tatsache der Anwesenheit des Judas beim Abendmahl, hat man sich über die Notwendigkeit, sich in Fragen der Kirchenzucht zurückzuhalten, ausgesprochen. Ein übler Richtgeist kam erst durch einige (aber nicht alle!) pietistische Vertreter, die Lampe bekämpft, in die Diskussion (s. Welmer etc.).

² G. A. Saldenus (1627-1694). Reformierter Theologe, steht unter dem Einfluss von Voetius. Vertritt Gedankengut, das auf den aufkommenden Pietismus hinweist.

³ J. Welmer (um 1700). Prediger im Herzogtum Magdeburg. Vertreter des Lutherums, steht in Auseinandersetzung mit dem Pietismus und z. T. mit dem Separatismus.

habe (§ 1). Welmer stellt nun die Darstellung nach Mt. und Mk. und nach Paulus gegen die Lukasdarstellung, die die kirchliche These stützt. Lukas wird getadelt: „er erzehlet es aber nicht an seinem Orte, sondern er setzt es hinten her, und also, was die Zeit anlanget, ausser den rechten Sitz und natürlichen Ordnung“ (§ 6). Ja, die Darstellung des Johannes zeigt, dass Jesus den Judas ausgeschlossen hat „als Absonderung des bösen Judae von der Zahl der Frommen“. Er hält dafür „der liebe Heyland“ habe „diesem unreinen Hunde“ angedeutet „dass er ihn dabey nicht leiden könnte“ (§ 7).

In einer Gegenschrift hat J. G. Elsener ¹ geltend gemacht, gerade Lukas achte besonders auf die Reihenfolge der Ereignisse. Markus sei nur des „Mattaei Epitomator“. Auch verbieten die Rabbinen, dass jemand vom Ostermahl weggehen durfte, ehe es aufgegessen war. Welmer hat gegen Elsener noch einmal das Wort ergriffen: nach ihm ist das jüdische vom christlichen Ostermahl zu unterscheiden. Er hält an seiner ursprünglichen Meinung fest.

Um die gleichen Probleme geht es auch in einer Diskussion zwischen F. Zobel und Z. Vogel ², welcher die kirchlichorthodoxe These vertritt ³.

3. Die Endberichte über Judas

Folgende Gesichtspunkte haben Anlass zu der Behandlung der Endberichte gegeben:

Erstens: Die römisch-katholische Theologie erörtert im Blick auf Mt. 27, 3 Fragen der Beicht- und Busspraxis. Die protestantische Theologie (seit Calvin) ⁴ hat hier Rom mit Recht die Frage gestellt, wie man Probleme der Beicht- und Busspraxis erörtern kann, ohne an das übergreifende Glaubensproblem auch nur zu denken.

¹ J. G. Elsener (um 1700). Steht in ähnlichen Auseinandersetzungen wie Welmer.

² F. Zobel (17. Jahrhundert). Licentiat beider Rechte. Nahm während 20 Jahren nicht am Abendmahl teil und wurde deswegen von Z. Vogel in einer Predigt im Jahre 1646 angegriffen. Die Diskussionen über das Abendmahl sind z. T. von separatistischen Kreisen ausgegangen.

³ Vgl. F. Zobel: Christliche Beantwortung zweier Fragen, ob Judas das Nachmahl mit den Jüngern gehalten... , Frankfurt und Leipzig, 1692. Gegenschrift: Z. Vogel: Abgenöthigte Antwort auf das unzeitige Bedenken Herrn Fr. Zobels, Lübeck, 1693.

Die Schriften waren mir nicht zugänglich. A. Ritschl: Geschichte des Pietismuss, 1880 ff., Band 2, zitiert aus Zobel: „Wenn ein Christ nicht die Vereinigung mit seinem Heilande, die durch den Gebrauch des h. Abendmahles geschehen oder bestätigt werden soll, in seiner Seele empfindet und derselben Hochachtung mit gottseligem Wandel, ja täglicher Besserung seines Lebens bezeuget, und danket also in der Liebe und in dem Sinn und Geist Christi dem Herrn seinem Gott, so ist er mit Nichten ein würdiger Gast bei dieser heiligen Gnadenmahlzeit.“

⁴ Fast wörtlich hat J. Gerhard die Argumente Calvins (s. dort) gegen Bellarmin geschleudert (Loci 6, 251).

Zweitens : Auch der Orthodoxe stellt fest, dass die Reue des Judas eine unfruchtbare („sterilis“ Aretius 164) ist, eine Reue vor der Welt, — nicht vor Gott (Hunnius 856). Oft wird in diesem Zusammenhang auf das Pauluswort 2. Kor. 7, 10 verwiesen (Hunnius 856, Pareus 1117). „Reue“ ist deutlich von „Umkehr“ zu unterscheiden : Die *μεταμέλεια* ist als Angst des Geistes, der nicht weiss, wohin er sich wenden soll, zu definieren ; die *μετάνοια* dagegen bedeutet wahre Sündenerkenntnis und Umkehr zu Gott (Pareus 1117). Deshalb kann die Reue des Judas nicht den Glauben zur Frucht haben (vgl. Gerhard, aber auch Aretius 164 und Saldenus, vgl. später). Judas ist verdammt !

Am umfassendsten hat Saldenus die Reue des Judas analysiert : Sie ist nicht etwa erheuchelt, sondern wirklich ; allerdings : „... ad meliorem enim mentem nunquam rediit, dum viveret ...“ (370 f.). Zunächst ist zwar durchaus zuzugeben : 1. dass Judas seine besondere Sünde und ihre „damnabilitas“ erkennt. 2. dass er in seinem geängsteten Gewissen den „horror“ und „terror“ der Hölle voraussieht und 3. dass er die Untat lieber nicht begangen hätte : „... sperabat... , Jesum id passurum non esse, sed hostium manus facillimo negotio evasurum“ (373). Der „dolor“ des Judas ist sogar insofern vorbildlich, als er die Sündenerkenntnis und das Sündenbekenntnis vieler Menschen übertrifft. Bereits nach drei Tagen gehen ihm die Augen auf : „Confitetur (a) sua peccata. (b) coram hominibus, quibus offendiculo fuerat, ea confitetur, non tantum coram Deo. (c) particulatim ea confitetur, non generatim tantum. (d) cum insigni exaggeratione ea confitetur, neque palliat, neque extenuat culpam. Reparat denique suo modo quod peccarat“ (374). Und doch ist Judas der Barmherzigkeit Gottes nicht würdig : es fehlt die „fides“ und es fehlt : „... refugium ad pretiosissima vulnera, in quae si recumbere potuisset, salvari utique potuisset...“ (357). Deshalb : „... cum jam perierit miser, non tam quod prodiderit Dominum, quam quod proditor factus ad Prodi misericordiam non refugerit“ (375).

Drittens : Die Widersprüche in den Endberichten sind für den strengmechanistischen Inspirationsbegriff der Orthodoxie nicht erträglich und werden harmonisiert. Die Zahl der Dissertationen, die sich durchgehend mit diesem Einzelproblem befassen, ist gross ! Harmonisierungsversuche zwischen dem Mt.- und Actabericht kennt die Auslegungsgeschichte schon lange : Der gehängte Judas stürzt herab und bricht entzwei (so jetzt auch viele Orthodoxe, z. B. Elsner¹ 359, Liebeskind 17). Lightfoot hat die These dramatisiert :

¹ J. Elsner (1692-1750). Reformierter Theologe.

der Teufel hat den Judas in die Luft geworfen, dort erwürgt und dann zu Boden geschleudert ¹ (487 f.).

Unendliche philologische Erörterungen, Schriften und Gegen-schriften, hatte dann die Auseinandersetzung zwischen Gronovius und Perizonius zur Folge : Perizonius versucht nachzuweisen, dass ἀπάγχεσθαι nicht „erhängen“ sondern z. B. durch „Angst ersticken“ etc. bedeutet. Sämtliche griechischen und lateinischen Dichter und Denker müssen als Kronzeugen seiner These aufmarschieren. Da hat in der Tat der Berg eine Maus geboren ! (Um den übertragenen Sinn von „strangulare“ haben sich schon vor dieser Diskussion Grotius 474 ², Vossius 216 und Saldenus 383 ff. bemüht. Vgl. ferner Austen.) Reizvoll an diesen dünnen und langweiligen Erörterungen scheint mir einzig die Tatsache, dass das moderne Hilfsmittel der philologischen Erörterung im Heranziehen der profangriechischen und lateinischen Parallelen dazu dient, einen konservativen Kanon-begriff zu stärken.

Viertens : Das Problem des Jeremiazitates in Mt. 27, 9 : Hunnius gibt die Schuld eines Abschreibers zu (857) ; Piscator meint, das Schriftbild habe eine Verschreibung von ursprünglich Zacharja in Jeremia bewirkt (788) ; Aretius meint, ursprünglich sei überhaupt kein Name vor dem Zitat gestanden (Acta 7 f.). Weit schwächer argumentiert Vossius, Sacharja habe auch Jeremia geheissen (210).

Ich schliesse den Abschnitt mit einem Gedanken von J. D. Schadaüs, der die Exegese von Mt. 27, 3-10 weiterzuführen suchte : Wenn das Judasgeld Geld aus dem Tempelschatz ist, dann ist es Opfergeld. Mit Opfergeld wurde Jesus gekauft, der selbst das Opfer für die Sünden der Welt ist. Er wurde als Opfer gekauft und hat damit das Opfer abgetan (40).

Zusammenfassende Bemerkungen

Erstens : Der Altprotestantismus hat auch im Judasproblem die entscheidenden Fragen als Fragen des Glaubens oder Unglaubens empfunden. Luther hat in Judas den gesehen, der in aktueller Begegnung mit Christi heilbringendem Wort Nein gesagt hat. Judas ist der, der auf sich selbst gestellt bleibt, und in Verzweiflung endet. Diese Sicht Luthers hat viele Nachfolger gefunden, Nachfolger freilich, unter deren Hand sich das, was Luther vollmächtig und reich

¹ Die Auffassung erinnert an mittelalterliche Passionsspiele.

² s. später.

an Gesichtspunkten sagte, bald verharmloste! (Lutheraner der Reformationszeit, später J. Gerhard, Hunnius, ferner Oekolampad. Von den Reformierten neigt Musculus am meisten zu der Sicht Luthers.) Zwingli's Schau leitet über zum zweiten wichtigen Gesichtspunkt, den der Altprotestantismus, jetzt besonders durch dessen reformierte Vertreter, entfaltet hat. Auch Zwingli sieht das Judasproblem als Problem des Glaubens, wobei für ihn Glaube frohe und vertrauensvolle Beziehung zu Christus ist, der dem Menschen voller Barmherzigkeit nachgeht; aber hier ist Glaube Zeichen der Erwählung.

Zweitens: Wenn das Stichwort der Erwählung fällt, denkt man natürlich sofort an Calvin. Freilich: auch Luther weiss etwas von diesem letzten geheimnisvollen Aspekt des Judasproblems und hat sich in Auseinandersetzung mit Erasmus dazu näher äussern müssen¹. Und Zwingli wurde schon genannt, bei dem allerdings auch für Judas die Prädestinationslehre der Vorsehungslehre untergeordnet ist. Aber am pointiertesten redet hier doch Calvin: pointiert in der Richtung, dass das Judasproblem seinen Ort innerhalb der Lehre von der Prädestination hat, und pointiert darin, dass hier die Prädestinationslehre in ihrem dunklen Aspekt als Verwerfungslehre entfaltet ist. So scharf wie Calvin hat keiner Christus von Judas sagen lassen: „Pereas, quando tibi decretum est perire“. Die reformierte Theologie ist Calvin gefolgt, besonders deutlich Beza, Piscator, Versteeg, aber auch Burmannus und Coccejus. Zurückhaltend sind Musculus, Vossius und die Lutheraner, bei denen die ursprüngliche doppelte Prädestination faktisch oder expressis verbis in Frage gestellt ist. Es scheint mir bedeutsam, dass sich die Tendenz abzeichnet, zwar als Ort des Judasgeschehens die Prädestinationslehre beizubehalten, aber die Annahme eines doppelten Dekrets fallen zu lassen. Hier ist die Geschichte und die geschichtliche Entwicklung des Dogmas tatsächlich Kritik des Dogmas.

Drittens: Für die Auslegungsgeschichte, die sich mit Judas befasst, ist Calvin noch in anderer Hinsicht wichtig. Er hat, ähnlich wie Bucer, die drei Aspekte unseres Problems, ohne Zweifel auf Grund seiner Treue zum biblischen Text, besonders deutlich dargestellt: Judas als in seinem Bereich verantwortlicher Sünder², hinter ihm

¹ Genau wie umgekehrt auch bei Calvin die Stichworte Luthers ihre Rolle spielen!

² Die Einwände gegen die Reformatoren (und das gilt wohl auch für die meisten Orthodoxen), dass wenn von Gottes Plan und Prädestination geredet werde, Judas nicht mehr für sein Handeln verantwortlich sei, ist falsch: Gottes Prädestination ist nicht philosophische Determination! Hier haben sich die Reformatoren doch deutlich geäussert!

der Satan, über und hinter dem menschlichen und satanischen Geschehen Gottes Wille und Gottes Plan ¹. Dieses Schema liesse sich weithin als Kriterium und Kanon aller Erörterungen über Judas anwenden : überall dort wird richtig über Judas gehandelt, wo diese drei Aspekte zu ihrem Recht kommen und zueinander in ein richtiges Verhältnis gesetzt sind. Diesem Kanon ist die reformierte Orthodoxie weithin gefolgt ; ihre Ausführungen dürfen dort, wo sie das getan hat, als klassisch bezeichnet werden (vgl. Aretius und besonders schön Pareus).

Eine feine Nuance, die aber doch ihre Wichtigkeit hat, macht sich in der Satanologie bemerkbar. Diese wird überraschend stark zurückgedrängt ² und zwar um die Verantwortung des Menschen Judas (die der ganze Altprotestantismus, trotz aller Erörterungen über Prädestination und Willensproblem, streng betont hat) zu unterstreichen : der Teufel spielt zwar seine Rolle, aber das Böse entsteht doch im Menschenherzen (besonders Oekolampad, Calvin und Pareus. Für Zwingli ist diese Tendenz nicht verwunderlich, da er stets die dienende Rolle des Teufels gegenüber Gott betont.) Nur Piscator redet hier anders : Die „caussa efficiens principalis“ ist der Satan.

Viertens : Der Altprotestantismus hat sich von den Ausführungen der Schrift über Judas gern zu Erörterungen über ekklesiologische Begriffe anregen lassen. Zunächst über den Kirchenbegriff : Judas unter den Aposteln bedeutet hier : eine reine Kirche ist unmöglich. „... die da wollen eine Kirche haben, die gar taubenrein seyn soll, das ist, gar keine Kirche haben“ — so sagt Luther ; der Gedanke findet sich auch bei Zwingli, Calvin und bei vielen Orthodoxen. Weiter zwingt ein Judas unter den Aposteln sich über den Begriff des kirchlichen Amtes zu äussern : Für die Orthodoxie gilt der Satz : das Amt trägt die Person ; wenn er das Evangelium recht predigt, dann kann auch ein Judas Amtsträger sein ! Dagegen ist der Amtsbegriff Luthers anders ³ : bei Luther hängt das Amt eher am beauftragenden Christus, nicht am Amtsträger, der „servus“ und nicht „minister“ ist. So kann Christus durch einen Judas sein Wort verkündigen und aktuell werden lassen. Es geht hier um Christologie,

¹ Leider spielen die Kategorien der Vorsehungslehre eine zu grosse Rolle ! Heute ordnet man das Judasgeschehen mit Recht im 2., im christologischen Artikel ein. Der Heilsplan Gottes darf nicht blosser Bestandteil der allgemeinen Vorsehung Gottes sein.

² Im Blick auf Maldonatus (s. dort) frage ich mich, ob hier auch eine Tendenz gegen die römische Theologie vorliegt.

³ Hier ist ein Punkt, wo der Unterschied der Orthodoxie zu Luther sehr deutlich sichtbar wird.

nicht um eine abstrakte Lehre vom Amt ! Endlich stellt das Judasproblem Probleme der Kirchenzucht. Oekolampad, Calvin und die Reformierten entwickeln die Ordnung, die „mali“ seien (wie Judas) zu tragen, solange ihre Sünden nicht offenbar seien. Der Ausschluss darf erst erfolgen, wenn ein Auftrag der Gemeinde vorliegt. In diesem Zusammenhang muss an die wichtige Warnung des Musculus vor allem Richtgeist erinnert werden.

Fünftens : Die grosse Tat der Reformation, ihr unüberhörbarer Hinweis für alle Zeiten, der Hinweis auf das Schriftwort als das lebendige Gotteswort, ist auch für das Judasproblem entscheidend wichtig. Die Gesamtintention des neutestamentlichen Zeugnisses, dessen Christologie und Soteriologie hat erregend wie nach ihm keiner mehr Luther im Judasgeschehen deutlich gemacht. Die Treue zum einzelnen Textwort finden wir beispielhaft bei Zwingli und Calvin ! Weil das Bibelwort so lebendig und aktuell empfunden wurde, konnte auch die theologische Bedeutung der Nebenprobleme sichtbar gemacht werden. Man bedenke die Auslegung der Szene in Bethanien : wo die Exegese der Neuzeit einige verlegene Bemerkungen machte, verlegen, weil hier aller Moralismus in Frage gestellt wird, konnte die Reformation umfassende theologische Belehrung finden : Luther muss hier, wo Jesus steht, entweder schrankenlose Liebe (Maria) oder Abfall und Auflehnung (Judas) finden ; Maria und Judas *müssen* in grösster Nähe zueinander stehen ! Melanchthon entwickelt hier Gedanken über das christliche Ethos als Kreuztragen, Oekolampad gibt hier das Stichwort der „adiaphora“ etc. Oder man bedenke, wie Luther gerade in Mt. 27, 3-10 Judas als den auf sich Gestellten und damit Verzweifeln-Müssenden findet ! (Wichtig für alle Lutheraner, aber auch für Musculus und Saldenus.) Calvin hat hier auf 2. Kor. 7, 10 hingewiesen, ein Hinweis, der seine grosse Rolle in der Auslegungsgeschichte bis hinein in den Pietismus gespielt hat (wo dann die Vokabel „Welt“ so programmässig verstanden wurde und zugleich so ganz anders als in der Reformation !). Der Altprotestantismus hat sich auch von dieser Perikope aus gegen die römische Theologie klassisch abgegrenzt mit der Frage, wie man Fragen der Beicht- und Busspraxis ohne das übergreifende Glaubensproblem erörtern könne ! Freilich zeigt die Auslegung dieser Perikope auch einen Unterschied zwischen Reformation und Orthodoxie : gewisse textliche Schwierigkeiten von Mt. 27, 3-10, ferner der Vergleich mit dem Bericht von Act 1, 16 ff., fallen für reformatorisches und orthodoxes Empfinden ganz ungleich ins Gewicht. Wo die Reformation unvoreingenommen einen „error“ (Melanchthon, Calvin) feststellt, fühlt sich die Orthodoxie zu ängstlicher Apologetik und Harmo-

nistik verpflichtet. Hier bedeutet der mechanistische Inspirations- und Kanonsbegriff auch für unsere Frage einen Irrweg !

Sechstens : Das Bibelwort ist besonders für die Reformation von grösster Lebendigkeit und Aktualität ; es ist *verbum efficax*. Am weitesten ist hier Luther gegangen : Ein Judas steht nicht in irgend einer Ferne von Jesus, sondern in erregender Nähe. So sieht er auch in den Feinden des verkündigten Wortes der Frohbotschaft heute — Judasse ! Nicht der ferne Türke ist ein Judas, wohl aber der Papst, Erasmus und besonders Münzer. (Ähnlich, wenn auch etwas zurückhaltender, äussern sich die Lutheraner, ferner Brenz.) Viel schlichter predigen Zwingli und Calvin von den Judastexten her gegen alle Heuchelei und Geldgier. Sie empfinden Judas als Warnung : auch heute ist mitten in der Kirche der Feind ! Und : Wer steht, der sehe zu, dass er nicht falle ! Aber die Texte über Judas enthalten nicht nur aktuelle Warnung, sondern auch Trost : Christus selber hat die „mali“ getragen, uns zum Trost inmitten aller Anfechtung (Luther, Calvin) ; Zwingli bezeugt am Verhältnis Jesu zu Judas, Gottes Barmherzigkeit, die den Menschen „inmitten der Lasten“ zurückruft. Und auch mit der harten Rede von Gottes Prädestination möchte Calvin die Menschen zur Busse rufen !

Siebtens : Zum Schluss ist noch eine historische Erwägung nötig. Es ist ein Wort zur Stellung und Wertung der Orthodoxie zu sagen. Diese Wertung kann sehr verschieden sein : Wenn wir etwa von Luther herkommen, scheint hier manches wunderbarlich und schematisch und begrifflich-abstrakt ! Wir sind vielleicht rasch bereit von Erstarrung und toter Lehre zu reden. Ganz anders ist das Gesicht der Orthodoxie, wenn wir historisch rückwärts schreiten und vom Pietismus und von der Aufklärung her kommen. Man mag gegen die Orthodoxie vieles auf dem Herzen haben, aber eins wird man zugestehen müssen : hier wurde für lange Zeit zum letzten Mal Theologie und nicht Anthropologie getrieben ! Und : gerade das Judasbild der Orthodoxie zeigt, dass die anthropologischen Aspekte, die für Judas zu bedenken sind, nicht vernachlässigt wurden ; seine Verantwortung ist durchgehend betont. Wenn man bedenkt, wie sehr das Judasproblem in der Neuzeit zum blossen Moralproblem wurde, dann wird man die Verdienste der Orthodoxie anerkennen müssen. Dabei sei zugegeben, dass etwa die Ausbildung der drei Aspekte der Judasproblematik (Mensch — Satan — Gott), die ich oben als wichtiges Kriterium bezeichnete und die gerade in der Orthodoxie klassisch entwickelt wurden, in der Tat immer wieder zur blossen Formel werden können, mit der man das Problem nicht entfaltet, sondern vergewaltigt. Dass auch für das Judasbild in der

Orthodoxie alles auf Messersschneide stand, ist deutlich. Historisch gesehen, ist das Umschlagen der Theologie in Anthropologie zu verstehen. Vom Neuen Testament her behält im Judasproblem die Orthodoxie gegenüber der Neuzeit sachlich dort recht, wo sie nicht von ihrem mechanistischen Inspirations- und Kanonsbegriff zu Apologetik und Harmonisierungsversuchen verleitet wird.

II

Das Judasbild der Überganstheologie : Pietismus und Aufklärung

EINLEITUNG

Pietismus und Aufklärung haben — im Unterschied und in bewusster Antithese zur Orthodoxie — in der Hauptsache die menschlich-unmenschliche Seite des Judasproblems erörtert. Es ist das die Betrachtungsweise, die das ganze ausgehende 18. Jahrhundert, die auch das 19. und beginnende 20. Jahrhundert übt. Historisch denkend, wird man gewiss die Notwendigkeit dieser Betrachtung auch für das Judasproblem nicht einfach bestreiten. Sie versucht aber — jetzt neutestamentlich gesehen — das Problem einseitig zu lösen, und damit wird gerade hier alles falsch.

Pietismus und Aufklärung sind Übergangsbewegungen. Das von den Vätern Erarbeitete wird noch nicht durchgehend aufgelöst, wenn man es auch gern mehr als Museumsstück betrachtet. Der Pietismus weiss z. T. noch um den theologisch-satanologischen Hintergrund des Judasgeschehens. Der Kanonbegriff der Orthodoxie wird nicht kritisiert. Die beginnende Aufklärung kritisiert mit Hilfe der Judasproblematik zwar einzelne Dogmen, — bibelkritische Überlegungen dagegen sind in unserer Sache noch auffallend selten.

Für eine Lösung des Judasproblems können wir in dieser Epoche vor allem an drei Punkten lernen. Erstens bei Bengels nüchterner und textverbundener und -gebundener Schau. Zweitens bei L. Gerhard und Dippel — die trotz aller abstrusen Argumentation — mitten in einer Zeit, die anfang, anthropologische Randbemerkungen mit Theologie zu verwechseln, ein eminent theologisches Problem zur Diskussion stellten, nämlich das der Allversöhnung, — für Judas: das Problem, ob des allmächtigen Gottes Gnade an einer Stelle ohnmächtige Gnade sei. Drittens bei den Aufklärern, soweit sie die Probleme stellten, die wir heute mit den Stichworten „Parusieverzögerung“ und „Messiasproblematik“ visieren.

A. DER PIETISMUS

Der Pietismus I : Canstein, Rambach, Rasmusmeyer

K. H. v. *Canstein* : Harmonie und Auslegung der Heiligen 4 Evangelisten, Halle, 1718.

J. J. *Rambach* : Betrachtungen über das gantze Leyden Christi . . . , Basel, 1739.

M. Ch. *Rasmusmeyer* : Historia Judae Ischariotae . . . , Gryphenwalde, 1742.

1. Die *Canstein'sche* ¹ Bibelauslegung

Der pietistische Ausleger weiss zwar noch um den theologischen Hintergrund des Judasproblems, etwa wenn er sagt, in Judas trage Jesus die Passion (2, 4 und 404) oder — im Blick auf Ex. 21, 32 — durch die 30 Silberlinge werde Jesus als Knecht geschätzt und Jesus habe eben durch Gottes Willen Knechtsgestalt angenommen (2, 224), — aber die Wendung *ad hominem*, die Ermahnung und Erbauung des Hörers oder Lesers der Ausführungen ist ihm viel wichtiger. Nicht weniger wichtig ist ihm die Polemik gegen den Nichtpietisten, gegen das orthodoxe Kirchentum.

Wir notieren als charakteristisches Beispiel : Die Berufung des Judas zum Apostel wird folgendermassen kommentiert : „Wer wil und kan doch mit seinem blossen Amts-Beruf gross thun, wenn er bedenckt, dass hier der gottloseste Mensch zum Apostel-Amt erhoben worden. Es ist ein elender Betrug, wenn man sich darauf verlässt, man sey rechtmässig berufen, und strebet doch nicht darnach, dass man in seinem Beruf treu und fleissig erfunden werde. Kein Beruf war rechtmässiger, als der Beruf des Apostels Judä ; und war doch keiner mehr untreu, als er“ (285 vgl. 612) ².

¹ K. H. von Canstein (1667-1719). Beeinflusst von Spener und Francke. Gründer der Cansteinschen Bibelanstalt in Halle. Betont, besonders für die praktische Arbeit, die Wichtigkeit des Vorsehungsglaubens.

² Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

2. Rambach ¹

Bei Rambach fällt das seelsorgerliche Interesse auf; auch Jesus ist hier als Seelsorger gezeichnet. Es sei die Exegese des Berichts über die Gefangennahme herausgegriffen: Der heuchlerische Judaskuss bewirkt bei Jesus noch einmal eine versöhnliche Antwort; er will den Judas „der vorigen Freundschaft und des vertrauten Umganges, den sie miteinander gepflogen“ (74) erinnern. „Durch diese liebevolle und sanftmütige Anrede sucht Christus noch das Hertz seines Verräthers zu erweichen...“ (74). Warum aber redet (vgl. Lk.) Jesus den Judas mit Namen an? „Es kan ein gutes Hülffs-Mittel seyn zur Überwindung der Versuchungen, wenn man sich des Namens erinnert, den man in seiner Tauffe empfangen; wenn nemlich derselbe eine feine Bedeutung hat, darauf Eltern in Erwählung des Namens billich sehen sollten. Da Judas im Begriff stund seine Bosheit zu begehen, hält ihm Christus seinen Namen vor, den er in seiner Beschneidung empfangen“ (75). Freilich umsonst! Deshalb soll des Judas Frechheit „allen, welche die Theologie studiren, ein heiliges Schrecken einjagen... So weit ist es kommen mit einem, der in der Schule Christi gewesen...“ (80).

Wir notieren noch wie Rambach das Verhältnis Gottes zu Judas sieht; Judas bezeugt Gottes Grösse: zwar: „Es sey ferne, zu sagen, dass Judas dazu prädestinirt und bestimmt gewesen sey dass er Jesum verrathen, und darauf sich selbst erhencken sollen...“ Aber: „... weil Gott vorher gesehen, dass Judas aus eigener Bosheit, und aus dem Triebe des Satans, dergleichen verrätherische Händel vornehmen würde, so hatt er nach seiner unendlichen Weissheit die... Umstände seines Lebens also eingerichtet, dass aus dem Bösen... noch etwas gutes zum Besten des gantzen menschlichen Geschlechts erfolgen könnte... Dieses Kunst-Stück, aus Bösem etwas Gutes zu machen, und doch an dem Bösen nicht Antheil zu nehmen, ist ein Wunder der göttlichen Weissheit“ (316) ².

3. Rasmeyer

Rasmeyer mag als Beispiel gelten, wie sehr der pietistische Ausleger originelle-exegetische Gedanken gemischt mit merkwürdigem Spekulieren vertreten kann. So erscheint es dem Verfasser erwägenswert, ob

¹ J. J. Rambach (1693-1735). Prof. in Halle und Giessen. Gehört dem halleschen Pietismus an. Trieb neben der Exegese auch kirchengeschichtliche Forschung und dichtete Lieder, dazu wirkte er auch als Prediger und Seelsorger.

² Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

Judas aus der „schola Johannis baptistae“ (16) zu Jesus gekommen sei, was vielleicht eine Änderung seiner Gesinnung zur Folge gehabt hätte : „Forte etiam Judas, quamdiu sub disciplina Johannis versabatur, sincerior fuit, quam postea evasit“ (16). Und nun die merkwürdige Wendung : „Qui enim temperamenti melancholici sunt, operum poenitentiae tolerantiores esse videntur, quam fidei“ (16).

Judas war am Anfang nicht ungläubig ; er erinnert an den Typ, den Jesus Lk. 8, 7 und 13 schildert (18). In Judas kämpfen die Laster und die „semina veritatum divinarum“ (19). Das findet sich beim gemischt sanguinisch-melancholischen Typ — dessen Blut mit schwarzer Galle vermischt ist — oft (18).

Der Pietismus II : Die Württemberger

J. A. Bengel : *Gnomon novi testamenti*, benützt : Aufl. von 1855.

C. H. Rieger : *Betrachtungen über das Neue Testament*, benützt : Aufl. von 1828.

Fr. C. Oetinger : *Biblisches . . . Wörterbuch*, 1776.

Die Evangelien-Predigten . . . , 1848, 4. Aufl.

1. Bengel

Bengel bewährt sich auch in unserem Problem als genauer exegetischer Forscher, der auf die Texte achtet. Seine Bemerkungen zum Judasproblem zeigen den exegetisch und theologisch sicheren Blick ; sie zeigen, dass Bengel um die Sprödeheit und Zurückhaltung der Texte weiss. Bengel geht vom Text aus, — nicht von einer zeitbedingten Dogmatik, wir haben deshalb zum vorneherein nicht mit einer besonders auffälligen Judasdeutung zu rechnen !

Bengel weiss um Gottes Heilsplan, der hinter der Judasproblematik steht ; aber der Exeget macht hier sofort die nötige Dialektik geltend : „Praevisio divina non facit, quo sit minus peccatum proditoris“ (150). Die Schau vom Neuen zurück auf den alten Bund, das Wissen um Weissagung und Erfüllung fehlt nicht : Die 30 Silberlinge erinnern an Ex. 21, 32 : „Tanti servus aestimatus, . . . liber, duplo“ (149). Der Tod des Judas erinnert an 2. Sam. 17, 23 (157). Ebensowenig fehlt das Wissen um den satanischen Hintergrund, wobei im Blick auf J. 13, 2 und 27 gesagt wird : „Uti oeconomia mali et boni per omnia inter se comparari contrarie potest ; sic quoque gradus operationis obsessionisque satanicae et operationis inhabitationisque divinae“ (381). Was sagt Bengel vom Menschen und Apostel Judas ? Wichtig sind Judas nicht die 30 Silberlinge „sed internecino in Jesum odio

ferebatur miser“ (199). Judas kann Jesus nicht als Messias anerkennen. Und : „Non credidit miser, causam Jesu durabilem fore : et in posterum, si ea laboret, sibi et suis (Ps 109, 9) domicilium destinarat, quo se reciperent, et de victu prospicere voluit“ (419). Wie steht es um das Endschiedsal des Judas ? Mt. 26, 24 redet nicht vom ewigen Verlorensein des Verräters : „Praescindit haec locutio ab interminabili aeternitate perditionis ; est enim adagium . . . Judas inter omnes infelices animas singularem plane locum obtinet. Tamdiu ambulavit cum Jesu ; non sine aerumnis : paullo ante pentecostem laetam, interiit“ (150).

Wir notieren abschliessend zwei Punkte, die die johanneische Darstellung betreffen. Erstens : Judas ist ein Erwählter, aber : „Est igitur aliqua electio, ex qua aliquis potest excidere“ (344). Von Anfang der Jüngerschaft an, durchschaut Jesus den Judas und erkennt seine bösen Absichten ; Bengel will von einer Entwicklung nichts wissen : „Mali, cito mali sunt : boni cito boni“ (344). Zweitens : Die Fusswaschung findet eine interessante Motivierung : „Ne impuritas Judae ceterum corda corripit, pedi lavio cautum est“ (379).

2. Rieger ¹

Es soll sich hier um die Erklärungen „eines ächt-evangelischen Schriftforschers . . . mitgeteilt im Kreise Christlicher Freunde“ (III) handeln. Zunächst sei zur ganzen Leidensgeschichte stets zu bedenken : „Es sind Fersenstiche der alten Schlange ; es sind Mordgedanken von den Kindern des Teufels. Aber das höchste darunter ist Gottes Wille, nicht ein zulassender, regierender, ziel- und maassetzender Wille, sondern ein Wille des Vaters, dem der Sohn beim Leiden gehorsam wurde, und der auf die grosse Frucht der Versöhnung zielte“ (305). Darum zu Judas : Jesus hat ihn aufgenommen, weil er entweder einen besseren Zug in Judas sah „oder aber aus Gehorsam, weil dieses Leiden, das Jesus mit Judas hatte, ein Muster und Trost abgeben sollte bei allem, was man nachmals über dem unter dem Weizen eingedrungenen Unkraut besonders auch im Lehrstand würde zu leiden haben“ (309). Jesus kündigt den Verrat an, um die Jünger zu warnen (305 ; bei der Ankündigung sehen sich alle aufs „Sünderbänklein“ 322 gesetzt). Die Überschrift sagt zu dem eben skizzierten Gedankengang : „Mit zärtlicher Liebe gegen die Seinen lässt sich der Herr Jesus in die betrübte Anzeige von seinem

¹ C. H. Rieger (1726-1791). Sohn von Georg Konrad Rieger, einem Freund von Bengel. Mitbegründer der deutschen Christentumsgesellschaft.

Verräther ein, damit man sich doch auf dergleichen wunderbare Zufälle gefasst zu halten lerne“ (308).

Durch den Bissen, den Jesus dem Judas reicht, öffnet sich das Herz des Judas dem Teufel : „von da an wurde er nun auch von dem Herrn Jesu dahingegeben, zu thun, das nicht taugt ; und in ihm selbst war auch der Trieb, hinzugehen, ach ! einem Andern nach — und damit in gross Herzleid — zu eilen stärker“ (310).

Schuld an der Judastat ist erstens : des Judas „mit Geiz durchtriebenes und gegen . . . Zucht unlittiges Herz“ ; zweitens : der Teufel ; drittens : „ . . . die Welt, bei welcher er mit seinem Plan so wohl ankam, die sich seines bösen Vorhabens freuete, und bei welcher ein Lohn der Ungerechtigkeit auf diesem Weg Cains zu erjagen war “ (311). Trotz allem : die „Welt und ihr Fürst“ können Gottes „Plan nicht verrücken“ (309). Die Reue des Judas ist „ . . . etwas von Gottes Finger erregtes“ (360). Aber infolge der „langen Untreue“ ist die „Unreinigkeit des Gewissens“ so, dass „diess göttliche“ nicht „durchschlagen konnte“ (360).

3. Oetinger

Nach Oetinger war Judas „ . . . ein melancholischer Mann, dessen Natur Saturnus im Steinbock regiert hat. Solche Leute sind erdfarbig, haben ein drohend Gesicht mit sogenannten Glasaugen, einem Zeichen eines falschen betrüglischen Menschen. Solche Leute sind sparsam, argwöhnisch und auch ihrer Freunde heimliche Feinde“ (Evang. Predigten 261). Judas dachte „nach seiner von dem Gestirn angesteckten Vernunft oder Unvernunft“, er wolle sich, falls es mit Jesus schief gehen sollte, mit dem Verratsgeld ein „Äckerlein“ kaufen (Evang. Predigten 261). „Weil er so gar kein mitleidig Gefühl des Eingeweids hatte, sondern aus Gewinnsucht des Beutels hart handelte : so hat er jure talionis, nach dem Wiedervergeltungs-Recht müssen an seinen Eingeweiden leiden ; er hat seine Eingeweide ausgeschüttet“ (Bibl. Wörterbuch 361).

Der Pietismus III : Extreme Vertreter

Berleburger Bibel, Des Neuen Testaments erster Theil. . . , Berleburg, 1735.

L. *Gerhard* : Kurtzer Begriff des Ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge . . . , Altona, 1729.

C. *Dippel* : (Pseudonym : C. Democrit) : Antwort auf das Verlangen eines guten Freundes, Wie doch eigentlich die Worte des Heylandes über Judam Ischariot zu verstehen : Es wäre diesem Menschen besser, dass er nie gebohren wäre.

1. Die Berleburger-Bibel

In der Berleburger-Bibel gehen richtige exegetische und dogmatische mit (vom Pietismus her) polemischen Überlegungen durcheinander. Erstens : Gott handelt an Judas „nicht nach seiner absoluten Macht, sondern er bleibt heilig, und der Mensch frey. Gott handelt mit dem Mensch nicht so, dass er nicht widerstehen könnte. Weil der Mensch eine vernünftige Creatur ist, darum können sich solche Zufälle eräugnen ; welche aber Gott zum besten wendet“ (97). „Man muss also unterscheiden Gottes, unser und des Teufels Werck ¹. Das berühret einander nicht, hebt auch einander nicht auf. Der göttliche Rathschluss entschuldiget den Menschen nicht. Er wird dadurch nicht bestimmt Böses zu thun, sondern thut es freywillig, und Gott siehets, und beschliesset es zuzulassen, und Gutes daraus zu bringen“ (288).

Zweitens : Judas kann eine ebenso gute Theologie haben wie Paulus und doch fallen (523). Denn : es kann einer im Kirchenbuch stehen und trotzdem nicht im Himmelsbuch ! (354).

2. L. Gerhard ²

Bekanntlich hat der extreme Pietismus das Problem der Allversöhnung eifrig diskutiert. Diese Auseinandersetzung hatte zahlreiche Schriften und Gegenschriften zur Folge : hier einen Überblick zu gewinnen, ist schwierig. Soviel ich sehe, hat man Mk. 14, 21 besonders diskutiert, weil dieses Wort von den Gegnern der Allversöhnung oft und gern als Einwand benutzt wurde.

L. Gerhard argumentiert hier folgendermassen : „Nicht geboren werden“ heisst nicht : „Von Gott niemahls Existenz, Wesen und Leben empfangen . . .“ (276 f.). Es ist vielmehr die Meinung Jesu die, Judas wäre besser daran gewesen, wenn er im Mutterleibe gestorben wäre. Denn : „... wenn Judas im Mutter Leibe gestorben wäre, so würde ihn der gnädige Schöpffer, gleich denen andern ungebohrnen Juden-Kindern, wie alle Lutherischen Gottes-Gelehrte lehren, nach vollendeter Heiligung und Reinigung, in der andern Welt höchst-seelig in seinem Grad gemacht haben“ (278). Der ungeborene, d. h. der Judas, der „einen Ausgang aus Mutter Leibe an dis Tages-Licht“, nicht hätte erleben müssen, wäre „... zu der ungebohrnen Kinder Seeligkeit gekommen, also dem erschrecklichen andern Pfuhl-Tode in jener Welt“ entrissen worden. Das bedeutet, dass er „ohne

¹ Des Teufels Werk wird aber dann doch dem Menschenwillen untergeordnet : Judas muss zu den Einflüsterungen des Teufels seinen „Consensus“ geben.

² L. Gerhard (um 1700). Vertrat die Allversöhnung.

die geringste Gnade, durch die Ewigkeiten der Ewigkeiten aushalten, und so denn allererst mit dem allergeringsten Grad der Seeligkeit vorlieb nehmen soll“ (279).

3. Dippel ¹

Auch Dippel hat sich um das gleiche Problem bemüht :

Nach der Meinung der Juden und zwar der Pharisäer und Essener sind alle Menschen in Adam geschaffen und gefallen (2 f.). Die Wiederherstellung geschieht durch die fleischliche Geburt : der geborene Mensch wird vom Gnadenwort gesucht und damit vom Fall befreit. Bis zur völligen Reinigung muss der Mensch oftmals (fleischlich) geboren werden. Ist der Mensch aber „incorribilis“ auf dieser Welt, dann wird er zur „Scheol, oder Höllen verdammt, um in derselben so lange gequälet zu werden, bis die irdischen Lüste, oder Sinnlichkeit...“ verzehrt ist und er also „zum Reiche Gottes wiederum tüchtig gemacht“ ist (3). Judas ist durch die fleischliche Geburt nicht besser sondern sogar noch schlechter geworden (Geldgeiz). Wenn er nicht geboren wäre, sondern gleich in die Hölle gekommen, so hätte das für ihn eine Abkürzung bedeutet (8). Aber nun gilt Gottes Liebe auch Judas, denn er gehört zur „Creatur, die Gott als der Schöpfer allezeit lieben muss, und niemahls hassen kan“ (13). Gott sucht alle Kreatur „von dem Reich der Sünden zu befreien, und durch saure und süsse Mittel dahin zu bringen, dass sie mit dem höchsten Gut wiederum könne in Vereinigung treten“ (13). Als bedeutsam für diese Heilsveranstaltung Gottes sieht Dippel die Predigt Christi an die Geister im Gefängnis an (I Petr. 3, 19 ff.). Ebenso verweist er auf Röm. 11 (14 f.). Und er schliesst mit folgenden Überlegungen : da die Finsternis nicht aus Gott ist, hat sie keinen Anteil an Gottes Ewigkeit, die nur Gott zukommt ; zudem bedeutet „ewig“ zwar eine gewisse lange Zeit, aber nicht mehr (15 f.).

Exegetische Einzelprobleme

Opp. citt. und :

Ph. J. Spener : Theologische Bedenken..., Halle, 1702, 3. Teil.

J. J. Ulrich : Heilige Bibel-Übung..., 1719, 3. Teil.

Tübingerbibel, herausgegeben von Pfaff, 1729.

P. Anton : Exegetische Abhandlung der Apostel-Geschichten..., mitgeteilt von J. A. Majer, Halle, 1750.

¹ J. K. Dippel (1673-1734). Mystiker und Spiritualist, Gegner des Kirchengedankens. Vertrat die Allversöhnung.

1. Die Frage der Teilnahme des Judas am Abendmahl

Die Frage der Teilnahme des Judas am Abendmahl ist im Pietismus verschieden beantwortet worden. Einige Vertreter zogen ihre besonderen Konsequenzen aus der Problematik, um zu beweisen, dass das Amt von der Person getragen wird und nicht umgekehrt (siehe im Abschnitt über die Orthodoxie das über Lampe, Welmer, Zobel Ausgeführte). Dagegen hat sich Spener sehr massvoll geäußert. Es ist ihm beachtlich, „dass unser liebster Heyland selbs bey dem ersten abendmahl wissendlich einen unwürdigen dazu gelassen hat...“. Es ist nach Spener in der Kirche nicht zu hoffen, dass es einmal eine Gemeinschaft ohne Unwürdige geben werde (653).

2. Die Behandlung der Endberichte über Judas

Das Reuebekenntnis des Judas (Mt. 27, 3) wird vom Pietismus gern als herrliches Zeugnis der Unschuld Jesu bezeichnet. Welches Zeugnis kann stärker sein als das des Verräters ? (Vgl. Canstein 444, Rambach 316. Ähnlich apologetisch haben später auch manche Aufklärer argumentiert).

Was bedeutet aber die Reue des Judas für diesen selbst ? Ist diese Reue und ist das Sündenbekenntnis des Judas nicht eine Gott wohlgefällige Busse ? Der Pietismus beantwortet diese Frage negativ : „Die Reue des Judae, weil er nunmehr dem Teufel bereits übergeben gewesen, kam nun nicht mehr von dem Heil. Geist, sondern der Teufel, der ihn nunmehr in Gewalt hatte, und ihn zur Verzweiflung bringen wolte, weckte die vorhin schlafende Sünde in seinem Gewissen auf, und stellte ihn vor den Zorn Gottes und die höllische Quaal, die seiner wartete : daher entstand eine Reue ; aber keine göttliche Traurigkeit... : denn die Liebe zu der Sünde selbst wegzunehmen ... dazu gehöret nothwendig göttliche Wirkung... ; sondern es reuete ihn allein aus Schrecken vor der Strafe, die ihm der Teufel vorstellte“ (Canstein 445). Für Rambach soll der Endbericht eine Warnung an alle sein. Die Reue des Judas könnte zwar viele Christen beschämen, enthält sie doch Erkenntnis und öffentliches Bekenntnis ; ja, „um die Feinde von fernerer Versündigung abzuhalten“, stellt er die Ehre des Meisters gerade vor den Juden wieder her (306). Und doch : „Sein Auge war nicht durch das Licht der Gnaden aufgekläret, die innere Hässlichkeit seiner Sünden einzusehen.“ Den Ursprung der Sünde, nämlich „seinen verdammten Geitz“, erkannte er nicht (307 f.). Er fürchtete sich vor den Menschen nicht vor Gott. So war seine Traurigkeit nach 2. Kor. 7, 10 eine

weltliche. Seiner Reue folgten keine Früchte, die eine „Veränderung des Hertzens“ angezeigt hätten (309) ¹.

Der Pietismus hat von den Endberichten her die Frage, ob Judas verdammt sei, im Allgemeinen deutlich bejaht. Diese Bejahung ist in derartiger Einhelligkeit im Pietismus zum letzten Mal festzustellen. Die Aufklärung und das 19. Jahrhundert werden sich darüber ungleich zurückhaltender äussern. Es mag als in gewissem Sinn tröstliches Symptom der Beweglichkeit und Weite des Pietismus betrachtet werden, dass einige (zwar extreme) Vertreter es doch gewagt haben, Judas in die allversöhnende Heilsveranstaltung Gottes einzubeziehen. Von der ewigen Verdammung des Verräters sprechen besonders deutlich die Canstein'sche Bibel (276), Paul Anton (138) ² und die Tübinger Bibel von 1729 (72).

B. Die Aufklärung

Vorläufer der Aufklärung : Grotius, Bekker, Clericus, v. Limborch

H. *Grotius* : *Annotationes in libros Evangeliorum*, Amsterdam, 1641.

B. *Bekker* : *Die bezauberte Welt...*, Amsterdam, 1693.

J. *Clericus* : (*le Clerc*) *Le nouveau testament*, Amsterdam, 1703.

J. *Clericus* ; H. *Hammondus* : *Novum testamentum*, Frankfurt, 1714.

Ph. a *Limborch* : *Commentarius in Acta...*, Rotterdam, 1711.

Die hier als Vorläufer der Aufklärung bezeichneten sind gerade auch für unsere Frage wirkliche Vorläufer. Unmittelbar neben allerlei traditionellen Überlegungen stehen modernere Gedanken. Man musste nur die traditionellen Elemente fallen lassen, und die Aufklärung war da. Wir versuchen an drei ausgewählten Punkten den Übergangscharakter dieser Exegese deutlich zu machen.

Erstens : Die prädestinarianischen Gesichtspunkte treten zurück oder werden durch vorsichtiger Formeln ersetzt. Man spricht höchstens noch von einer göttlichen „*permissio*“ oder „*praevio*“ des Judasgeschehens, betont aber sofort stark (und hier liegt das Interesse der Exegeten), dass das keine Minderung der Schuld des

¹ Noch die Orthodoxie sprach an dieser Stelle zunächst pointiert von der „*fides*“, die der Erkenntnis und dem Bekenntnis des Judas hätte folgen müssen.

Ein J. J. Ulrich redet freilich genau wie Rambach. (Ulrich : *Reformierter Prediger, Antistes in Zürich von 1649-1668*).

² P. Anton (1661-1730). Seit 1695 Professor der Theologie. Mitarbeiter A. H. Franckes.

Judas bedeutet (Grotius 447, Clericus-Hammond ¹ 262, Clericus 107). Grotius geht gleich noch weiter, wenn er die Wahl Jesu nach J. 6, 70 als Wahl zum gemeinsamen Wohnen deutet (912), oder wenn er vom „Sohn des Verderbens“ (J. 17, 12) sagt : „non ex ulla Dei destinatione, sed ex merito“ (1002).

Zweitens : Die Auseinandersetzung mit dem satanologischen Problem beginnt. Grotius sagt : „Sicut qui divinis motionibus pie optemperant tandem accipiunt spiritum inhabitantem, ita qui suggestionibus diaboli libere consentiunt tandem Deo eos derelinquente mancipia Satanae fiunt : ac tunc in ipsos ingredi Satanae dicitur“ (805). Das „consilium Diaboli“ (J. 13, 2) wird als „genus loquendi“ (971) bezeichnet und zu J. 13, 27 kann Grotius sagen : „... ubi ² nihil amplius est quod resistat, lumine rectae rationis paulatim extincto“ (975). Nach Bekker hat Gott dem Teufel die Möglichkeit genommen in der Welt zu wirken. Die Judassünde ist Ungehorsam gegen Gott. Einzig weil das erste Beispiel einer solchen Ungehorsamkeit vom Teufel im Paradies gegeben wurde, kann gesagt werden, dass Judas dem Teufel folgte (vgl. 2. Teil 109 f., 114 f., 120, 220).

Drittens : Hermeneutisch sind die Überlegungen Ph. a Limborchs ³ zu Act 1, 16 ff. interessant. Die dort zitierten Psalmworte enthalten dem Literalsinn nach kein einziges Vaticinium auf Judas hin. Erst der mystische Sinn zeigt, dass Ahitophel auf Judas zu deuten ist, ja dass die Worte Davids besser auf Judas als auf Ahitophel passen. Die Einsicht in den sog. mystischen Sinn brauchte nun nur verloren zu gehen, man brauchte nur den Literalsinn als den einzig möglichen zu erklären, und die Schau von der Weissagung auf die Erfüllung wird unmöglich ⁴.

Die Aufklärung

S. J. *Baumgarten* : Auslegung des Evangelii St. Johannis, herausgegeben von Semler, Halle, 1762.

J. L. *Mosheim* : Sittenlehre der Heiligen Schrift, Helmstädt, 1742, 1. Band.

C. A. *Heumann* : Erklärung des Neuen Testaments, Hannover. 1. Teil, 1750, 2. Teil, 1751, 3. und 4. Teil, 1751 f., 5. Teil, 1753.

J. D. *Michaelis* : Anmerkungen für Ungelehrte . . . , Göttingen, 1790, 1. und 2. Teil.

¹ H. Hammond (1660 gest.). Hofprediger in Oxford.

² Ubi bezieht sich auf „cor“ : Der Teufel fährt dem Judas ins Herz.

³ Ph. a Limborch (1633-1712). Arminianischer Theologe. Tendiert auf die Betonung praktischer Anliegen.

⁴ Zu Grotius und Clericus vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

J. S. Semler : Paraphrasis Evangelii Johannis, Halle und Magdeburg, 1771.
Versuch einer biblischen Daemonologie, Halle, 1776.

J. F. Teller : Wörterbuch des Neuen Testaments, Leipzig, 1775.

Philipp : Von Judas dem Verräther, in : Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion, 5. Heft, 1783.

Die für diesen Zeitabschnitt zugänglichen Quellen, geben selten ein einigermaßen abgerundetes Judasbild eines einzelnen Verfassers, wie etwa die späteren „Leben-Jesu-Werke“. Wir teilen deshalb nach Problemkreisen ein :

1. Die Motive der Judastat — des Judas Charakter

Es ist bezeichnend für die Aufklärung, dass die Diskussion der Motive der Judastat zugleich die Diskussion über den Charakter des Judas in sich schliesst. Der Aufklärer sucht die Motive nicht in einer satanologischen oder theologischen Transzendenz, sondern immanent zu erklären. Die Aufklärung ist hier nur Vorbereitung und Wurzel der Schau, wie sie dann die „Leben-Jesu-Literatur“ vertreten wird.

Für Mosheim ¹ ist Judas der Mann des Geizes und des Undanks (Sittenlehre 1, 433 ; ähnliche Charakterisierung bei den Aufklärern oft !). Wenn Judas auch voller böser Lust war, so hätte diese doch durch die Gnade überwunden werden können, wenn „die Nachlässigkeit dieses Elenden dem Satan nicht den Eingang zu seiner Seelen geöffnet hätte“ (433) ². Auch für Heumann ³ spielt der Geiz als Motiv eine gewisse Rolle ; er geht aber doch weiter, wenn er sagt, Judas sei ungläubig geworden als des „Messiae weltliches Reich nicht erscheinen wolte“ (3, 320 ; vgl. 325 f.). Auch für Semler besteht der Unglaube des Judas darin, dass er Jesus die Messiaswürde nicht mehr zuschreibt (237). Jesus war bestrebt, das falsche Messiasbild der Juden durch seine Verkündigung zu korrigieren, Judas hat sich aber nicht korrigieren lassen (243). Teller ⁴ beruft sich auf die Meinung des „grössten Moralisten“ (wer ?), und sagt : Judas muss „... an sehr verkehrten Meynungen in Religionssachen gegangen haben, dabey er Jesus für einen Gerechten, und sonderbaren Weisen, und

¹ J. L. Mosheim (1694-1755). Seit 1747 Professor in Göttingen. „Vater der modernen Kirchengeschichte“. Gehört zur sog. Übergangstheologie.

² Baumgarten hält sich für unsere Frage noch ganz an die Tradition. S. J. Baumgarten (1706-1757). Kommt vom Pietismus und von der „vernünftigen Orthodoxie“ her, macht aber dann stark das historische Interesse geltend. Steht unter dem Einfluss Lockes.

³ C. A. Heumann (1681-1764). Pädagoge, Philosoph und Theologe. Prof. in Göttingen. Tritt 1758 wegen unlutherischer Auffassung des Abendmahls vom Amt zurück.

⁴ W. A. Teller (1734-1804). Neologe und dann Rationalist. Will das Christentum aus seinen zeitgeschichtlichen Hüllen herauslösen und in die Sprache der Gegenwart übersetzen.

etwan durch besondere Geheimnisse, vielleicht auf gut Essenisch, mit dem Namen Gottes und der Engel practicierte Künste, grosse Thaten verrichtenden Mann gehalten haben mag, dessen Theorie aber er doch, weil sie ihm unbegreiflich war, bey aller Bewunderung seiner Tugend und Werke, nicht annahm, ungefähr wie es einige Deisten zu unserer Zeit auch machen“ (652 f.). Michaelis ist der Meinung, Judas sei am Anfang gut gewesen. Die Wahl Jesu setzt nicht bloss „Treue und Redlichkeit“ voraus, sondern auch „eine bey jungen Leuten seltene haushälterische Ordnung...“ „... wenn ein kluger Mann, und noch mehr wenn ein Hertzenskenner, unter zwölf jungen Leuten einen wählt, ihm die Casse anzuvertrauen, so denke ich von diesem gut“ (2, 95). Judas gerät in Opposition, weil er „ein strenger und orthodoxer Jude“ war, und „für das Gesetz Mosis sehr eifrig“ (2, 96).

In der Verbindung der Judasproblematik mit dem Messias- und Reichsgottesproblem haben die Aufklärer ein ganz neues Thema gestellt. Die zeitgeschichtliche Orientierung der Aufklärer (mag sie noch so sehr dadurch belastet sein, dass man Gegenwartsideale in die Vergangenheit hineinlas) bedeutete doch hier einen Fortschritt gegenüber der orthodoxen Auslegung. Wenn auch der Aufklärung der Primat in der Entwicklung dieser Thesen zuzusprechen ist, so sind doch gewisse Vorstufen zu notieren, die die Ausgestaltung dieser Thesen ermöglichten. Bereits bei Jansen (2, 131) ¹ klingt an, dass Jesus dem Judas ungeistlich erschien, und Lampe sagt in seiner Auslegung des Johannesevangeliums, die Messiasauffassung des Judas sei „carnalis“ (2, 302 und 3, 11). Aber bereits um 1700 ist man sich über die zugrundeliegenden jüdischen Auffassungen klar. Das (im übrigen nicht ernst zu nehmende) ² Werk von J. A. Eisenmenger „Entdecktes Judenthum...“ (1700) zeigt das (2, 647-889), ebenso eine Auslegung des Johannesevangeliums von einem H. Sibersma ³. Dieser sagt : „Man kan nicht denken, was Judam zu dieser erschrocklichen Verächterey wohl möchte bewogen haben, als aber ... dass er in einer ... Meinung mit den Juden gewesen, dass nämlich Jesus nicht der Messias seye, weil er beständig von seinem bevorstehenden Leiden redte, welches die Juden, und auch er vermeinten, dass es dem Messia gar nicht gezieme und anstehe...“ (2, 45). Sibersma hat damit vor den eigentlichen Klassikern der Aufklärung die These erstaunlich früh in dieser klaren Ausgestaltung vorgetragen.

¹ Siehe später : „Zum Judasbild im nachtridentinischen Katholizismus“.

² Vgl. RE Band 5 S. 276 f. Art. „Eisenmenger“.

³ H. Sibersma : Das Evangelium beschrieben von Johanne, erkläret auss Mose und den Propheten, Basel, 1718 f., 2 Bände.

2. Die Antithese zur Orthodoxie. (Satanologie, Prädestination, Verhältnis von Altem und Neuem Testament)

Eine „Entdogmatisierung“ der Satanologie liefert besonders Semler. In seiner Dämonologie erklärt er : „Wäre Satan der Substanz nach in den Judas gefahren, oder hätte er unmittelbar den abscheulichen Entschluss Jesum zu verrathen in ihm erzeugt, so wäre Judas gewissermassen zu entschuldigen gewesen“ (Dämon. 116). Die Handlung lässt sich aus dem „Charackter“ des Judas erklären ; es braucht dazu keine „Einquartierung“ des Satans (Dämon. 117). Wo im Zusammenhang mit Judas von teuflischer Besessenheit die Rede ist, geht es um die Beschreibung eines zornigen und heftig leugnenden Menschen (Ausl. d. J. ev. 2, 64).

Dass das Neue Testament prädestinationische Aussagen auf Judas angewendet hat, ist dem Aufklärer fremd. Nach Heumann hat Jesus den Judas nicht erwählt, sondern Judas hat sich „eingebettet“ (4, 15) ¹. Ferner lehnt Heumann den Begriff des „absoluten Dekretes Gottes“ ab (4, 17). Semler polemisiert gegen die prädestinationische Auslegung Bezas und warnt vor Täuschung und Wortspielerei in dieser Sache (Ausl. d. J. ev. 2, 179).

Das Problem „Weissagung und Erfüllung“ wird unterschiedlich behandelt. Heumann sieht, ganz der Tradition gemäss, in Ahitophel das Vorbild des Judas (4, 114). Anders dagegen Semler. Wenn Jesus an Ahitophel oder an Ps. 41, 10 denkt, so geht es da bloss um die Illustration seines Lebens, nicht um die Vorhersage der Judastat (2, 59). Michaelis beschreibt Jesus als aufklärerisches Lehrerideal und kann deshalb sagen, Jesus könne unmöglich Bibelstellen auf sich bezogen haben, die nicht von ihm handelten, denn damit hätte er einen starken Einwand gegen die von ihm gestiftete Religion geliefert (2, 184 f. und auch 159) ².

3. Ein Judasbild der Aufklärung : Philipp

„Oft wunderte michs, was auch die Verrätherey des Judas für einen Endzweck gehabt habe“ (158). Judas scheint nicht mehr getan zu haben als die Kriegsleute an den Ort zu führen, wo sich Jesus aufhielt : „... eine Sache, die fürwahr für diejenigen, die nach dem Blute dieses Unschuldigen dursteten, so wichtig nicht war, dass sie

¹ Ähnlich hat später Schleiermacher die nach dem Neuen Testament streng von Jesus ausgehende Wahl der Apostel ins Gegenteil umgedeutet.

² Zu Michaelis und Heumann vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

nicht ohnedem ihre boshaften Anschläge gegen denselben eben so gut hätten ausführen können“ (158). Jesus hatte sich nicht zu verstecken, und viele wussten um seinen Aufenthaltsort. Deshalb ist die Judastat anders zu erklären. Judas wird von den Hohepriestern als Zeuge gegen Jesus gebraucht: „Um den Schein einer unpartheyischen Gerechtigkeit zu behaupten, und das Volk ganz wider Jesum einzunehmen, wäre unstreitig viel gewonnen gewesen, wenn selbst einer von seinen Jüngern als Ankläger gegen ihn aufstünde...“ (160). Die Hohepriester klagten Jesus vor den Juden „eines Anschlags gegen ihre Religion an“ (160), bei den Römern „... beschuldigten sie ihn stolzer, ehrsüchtiger auf die Souverainität des Reichs der Welt abzielender Absichten“ (160). Das alles sollte Judas bezeugen¹. Die Hohepriester würden dann „... als öffentliche Wohlthäter und die Beschützer des bürgerlichen und religiösen Interesse von der ganzen Nation angesehen...“ (161). Judas hat sich zuerst dem Plan der Oberen dienstbar gemacht: „Allein das Herz des Judas, so böse es war, verlies ihn, bevor seine Verrätherey ganz ausgeführt war...“ (161). Die Hohepriester müssen andere Zeugen durch Bestechung gewinnen. Von dem allem weiss der Evangelist, „der heilige Geschichtsschreiber“, nichts. Aber nur wenn dieses Zwischenglied ergänzt wird, kann man verstehen, warum dann von der „plötzlichen Aufwachung“ und „Empörung seines Gewissens“ (163) die Rede ist.

Über den Charakter des Judas ist nichts Gutes zu sagen. Judas hat „ehrsüchtige“ und „weltliche“ Absichten (164). Er kommt damit bei Jesus nicht auf seine Rechnung: „Alles athmete den Geist der Demuth, der Entäusserung und eines den weltlichen Absichten und Vergnügungen ganz entsagenden, allein mit den höheren Angelegenheiten der künftigen Welt beschäftigten Gemüths“ (164 f.). Judas erträgt das nicht, wird untreu und suchte damit erst noch „ein Verdienst zu machen“ (165).

Exegetische Einzelprobleme

Der Name „Iskariot“ wird als „Mann aus Kariot“ bezeichnet (z. B. Michaelis Mt. 130, Clericus-Hammondus 84). Erwogen werden ferner Ableitungen wie „vir mendaciorum“ oder „vir mercedum“ (Clericus-Hammondus 84) oder „Mann aus Isaschar“ (Grotius 193, Heumann Mt. 132). Die harmonistischen Gesichtspunkte zu Mt.

¹ Der Versuch, Judas in den Todesprozess Jesu einzuordnen, ist bis in die Gegenwart immer wieder unternommen worden (vgl. Schweitzer, Preisker, Goguel).

27, 3 ff. und Act 1, 16 ff. beherrschen merkwürdigerweise immer noch das Feld, ohne dass wichtige neue Argumente aufträten (Grotius 474, Clericus-Hammondus 207 f., Heumann Act 41) : die Dogmenkritik wird bereits sehr stark geübt, die Bibel- und Textkritik tritt noch zurück !

Zusammenfassende Bemerkungen

1. Das theologische Judasproblem wird zu einem anthropologischen

Die Orthodoxie hat streng theologisch gedacht. Nun tritt der Mensch, zugegeben der christlich-fromme oder der christlich-moralische ¹, aber doch der Mensch in den Mittelpunkt der Betrachtung. Der Pietismus sieht in Judas den Unbekehrten, das Weltkind ? — der Aufklärer empfindet ihn als Phänomen, das aller Tugend, Vernunft und Moral fern ist. Dass im Neuen Testament das Judasproblem zu allererst ein Problem der Christologie ist, wird vergessen.

Der Mensch allein wird Thema ! Soweit ich das Judasbild des Pietismus überblicke, sind es drei Gesichtspunkte, die das Interesse erweckt haben. Erstens erörtert man auf Grund des Judasproblems seelsorgerliche Fragen (besonders Rambach, ferner Rieger). Zweitens geht es um Fragen der Wiedergeburt und der Bekehrung (Canstein, Rambach). Drittens geht es (bei Ötinger und Rasmus) um Fragen der Temperamente, wobei unter Berufung auf einen „Parallelismus zwischen Natur und Gnade“ die leiblich-psychologische Betrachtung als Offenbarung des Geistes gilt. Das sind interessante Nuancen, aber die Tatsache bleibt : auch für den Pietismus (mit Ausnahme von Bengel und seiner Einflussphäre) ist das grosse Thema der Mensch.

Und noch einmal und erst recht : Thema ist der Mensch — beim Aufklärer ! Die Betrachtung in moralischen Kategorien ist hier wichtig. Judas ist geizig, undankbar, geldgierig, ehrsuchtig, heuchlerisch (Mosheim, Heumann, Semler, Teller, Philipp), seine Messiasauffassung ist zu wenig „geistig“ und „rein“.

Dem Aufklärer ist das biblische Zeugnis fremd geworden, es überzeugt und überwältigt ihn nicht mehr. Die Betrachtung muss deshalb subjektiv werden. Der Aufklärer sucht ein Gesetz, unter dem er sich und das ihm fremd gewordene Zeugnis der Bibel zusammen sehen kann. Er findet dieses Gesetz in den Kategorien des Natürlichen,

¹ Ich setze hier und im folgenden oft das Wort „moralisch“. Ich verstehe es in moderner Bedeutung ; bekanntlich hatte es im Zeitalter der Aufklärung einen andern Sinn (vgl. Hirsch 4, 55).

des Menschlichen, des Vernünftigen und des Moralischen bzw. dem Gegenteil davon.

2. Die Antithese zur Orthodoxie

Die Wendung *ad hominem* fordert zur Auseinandersetzung mit der Orthodoxie heraus, wobei auch in unserer Frage Pietismus und Aufklärung weithin Hand in Hand miteinander gehen. Der Pietismus kritisiert den orthodoxen Amtsbegriff, während Angriffe auf die Dogmen der Prädestinationslehre und der Satanologie hauptsächlich von der Aufklärung her erfolgen. Der Pietismus sagt: Die Person trägt das Amt und nicht das Amt die Person (Canstein, Rambach, Berleburger Bibel, Anton). Mit Starke zu reden: „Nicht aller Christen namen stehen im himmel angeschrieben, ob sie gleich hier unten im kirchenbuche angeschrieben stehen“¹ (751). Die Kritik der prädestinarianischen Schau des Judasproblems, die der reformierten Orthodoxie so wichtig war, findet sich bereits bei einigen Pietisten (bes. bei Rambach) und dann vor allem bei Grotius, Heumann und Semler. Der ewige Erwählungswille Gottes ist dem Aufklärer, mit Semler zu reden, eine Wortspielerei! Die negative Kritik an der Prädestinationslehre fordert positiv eine starke Betonung der menschlichen Willensfreiheit, ein Anliegen, das die Aufklärung wiederum gemeinsam mit dem Pietismus vertritt. Den Angriff auf den satanologischen Hintergrund der neutestamentlichen Judasschau hat Bekker eingeleitet — Grotius und besonders Semler haben sich dann ausführlicher darüber geäußert. Semler hat über das Teufelsproblem das Wort gesagt: „Allen Christen stehet es auch frei, sich solcher Allotria gänzlich zu entschlagen“². Die Theologie hat sich in der Behandlung des Problems an die Wertung „Allotria“ mehr als 150 Jahre gehalten, — ob zu ihrem Nutzen ist sehr fraglich. Wie hat es Strauss später so treffend gesagt: „... gibt es einen Teufel, aber nur als Personification des bösen Principis, gut, so genügt auch Christus als unpersönliche Idee“³. Man könnte denken, dass die starken dogmatischen Angriffe Hand in Hand mit bibelkritischen gehen müssten. Man könnte ferner denken, dass z. B. die durch die Endberichte über Judas gestellten Probleme hier geeignete Anknüpfungspunkte hätten bilden müssen. Das ist aber noch relativ selten der Fall. Einzig Semler und Michaelis haben das übliche Schema von Weissagung und Erfüllung kritisiert.

¹ Ch. Starke: *Synopsis Bibliothecae Exegeticae in Novum Testamentum*, 1745, 3. Aufl.

² Zit. bei Hirsch 4, 68.

³ D. F. Strauss: *Die christliche Glaubenslehre in geschichtlicher Entwicklung...*, 1840 f., Band 2, 15.

3. Die Aufklärung verbindet das Judasproblem mit dem Problem des Messiasreiches

Heumann sagt : Judas ist ungläubig geworden, weil des „Messiae weltliches Reich nicht erscheinen wollte“. Mit Heumann sagen Semler, Teller und auch Michaelis, jeder auf seine Weise, dass Judas zu seiner finsternen Tat schritt, weil er eine zu „weltliche“ und zu wenig „geistige“ Messiasauffassung hatte ¹.

Hier werden ohne Zweifel der künftigen Forschung wichtigste Stichworte gegeben : das der Parusieverzögerung und das der Messiasproblematik. Diese zwei Stichworte beschäftigen die Theologie bis heute. Dass es hauptsächlich Aufklärer sind, die zuerst auf sie hingewiesen haben, zeigt, dass bei allen Vorbehalten, hier ein nur negatives Urteil fehl am Platze wäre. Wie sie nun auch die Probleme gelöst haben mögen, — das ist gross an den Aufklärern, dass sie sie stellten ! ²

¹ Auch bei Reimarus liegt diese Sicht vor. Freilich huldigen bei ihm alle Jünger einer falschen Messiasauffassung. Judas tritt nicht besonders hervor. (Vgl. Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger, Braunschweig, 1778, S. 112 ff.).

² Man darf sich durch den Einsatz von Albert Schweitzer (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen, 1951, 6. Aufl.) bei Reimarus nicht zu einem falschen Bild verleiten lassen. Schon vor Reimarus sind, wie unsere Ausführungen zeigen, die entscheidenden Fragen der Eschatologie visiert worden.

III

Das Judasbild der neueren Zeit (Zeit der Leben-Jesu Literatur)

EINLEITUNG

Erstens : Das Judasbild des 19. Jahrhunderts ist zur Hauptsache das Judasbild der Leben-Jesu-Werke. Das bedeutet : Mit dem Jesus der Geschichte wird auch der geschichtliche Judas gesucht und nach der Meinung des Forschers auch gefunden ; denn der Forscher meint das Leben Jesu und auch den geschichtlichen Judas zu kennen. Dieses Bescheidwissen ist aber nicht ein echt-historisches, denn die Erforschung geschieht nicht in reiner Hingabe an den Gegenstand. In die Geschichte werden die Ideale und Kriterien der Gegenwart hineingelesen, nur so wird ein Jesus, wird ein Judas belebt. Der Forscher schafft in der Vergangenheit die lichtvolle Persönlichkeit Jesu nach seinem Bilde, ebenso in düsterem Kontrast dazu Judas. Jeder steht — vom Forscher dahingestellt — an seinem Platz in einem Kosmos, weniger schön gesagt, in einem System ! Dabei heisst hier Licht : Vernunft und Tugend, und Finsternis : Unvernunft und Unmoral ! Im „Leben-Jesu“ werden der Jesus der Geschichte und der geschichtliche Judas zu Helfern im Kampf gegen das Dogma : Der Jesus der Geschichte gegen den Christus des Dogmas und der geschichtliche Judas als Mittel zum Zweck in der Entdogmatisierung etwa der Prädestinationslehre und der Satanologie. Wenn auch in der Form und in der Gedankenfülle vieles neu ist, die Systeme wurzeln deutlich in der Aufklärung ! Das heisst hier Neuzeit : was diese Zeit bewundert hat, hat sie auf Jesus übertragen, — was sie verachtet hat, gern auf Judas. Die Versuchung zu solchen Übertragungen ist immer da : rascher und leichter ist man ihr dort erlegen, wo man die theologische Schau durch die rein anthropologische ersetzt hat, dort, wo man vergessen hat, dass das Wort Gottes ein strenges Gegenüber ist und ein verbum alienum.

Zweitens : Die vor uns liegende Epoche bringt sozusagen als auslegungsgeschichtliche Sensation erstmals Verteidiger des Judas hervor. Wie hat es, angesichts des auslegungsgeschichtlichen Konsensus, der über Judas ein deutliches Verdammungsurteil aussprach, zu einer solchen Verteidigung kommen können ? Wenn der Forscher nur noch die „Persönlichkeit“ des Menschen Judas sieht und nicht mehr dessen Funktion in Gottes Heilsplan, dann kann er eben auch,

was soeben noch verdammt wurde, jetzt vielleicht interessant, vielleicht tragisch, vielleicht bemerkenswert und vielleicht bemitleidenswert finden ¹. Eine Epoche, die die Ketzler rehabilitiert hat, konnte auch einmal den Judas bewundern. Ja — warum nicht auch hier Toleranz? Und — warum nicht auch hier eine pikante Antithese zu den Lehrmeinungen der Väter? Die Auslegungsgeschichte des Judasproblems hatte schon einmal von einer positiven Beurteilung des 12. Jüngers zu berichten: die Sekte der Kainiten hat ² aus Judas einen Heiligen gemacht. Aber wie anders ist die kirchengeschichtliche Situation; dort ging es um eine häretische Sekte — hier geht es um Lehrer der Kirche! Wie anders ist auch die dogmatische Schau; dort denkt man zwar häretisch, aber auch als Häretiker theologisch — hier verschlingt das anthropologische Denken das theologische!

Drittens: Das Judasbild des 19. Jahrhunderts ist entweder einseitig negativ oder einseitig positiv. Das Judasbild des Neuen Testaments dagegen ist dialektisch. Darum wussten im 19. Jahrhundert zur Hauptsache nur noch die Aussenseiter, besonders Lavater und Kohlbrügge.

Leisten die Väter des 19. Jahrhunderts uns in dieser Sache denn keinen Dienst? Im Blick auf das zugleich grosse und schreckliche Geheimnis des Judas ist ihr Dienst nur ein propädeutischer. Wo sie standen, dürfen wir nicht stehen bleiben! Aber: dort, wo man diesen propädeutischen Dienst meint verachten zu dürfen, wird man sich sicher den Zugang zu einer sauberen Exegese verbauen. Denn das hat das 19. Jahrhundert für uns hier geleistet. Einmal: es hat die anthropologische Schau des Judas bis zur Erschöpfung durchdiskutiert und ihre Unmöglichkeit deutlich gemacht. Ferner: die Probleme, die die Judastexte unbestreitbar enthalten, werden jetzt nicht mehr apologetisch verdeckt, sondern der Exegese deutlich sichtbar. Schweitzer sagt, dass nicht der gross ist, der die Probleme einebnet, sondern der, der sie entdeckt (161). Die Probleme sind hier

¹ Hand in Hand mit der positiven Einstellung zu Judas geht in dieser Zeit eine bessere Beurteilung des Teufels! Der Teufel wird entweder zur bemitleidenswerten oder zur interessanten und faszinierenden Figur. Freilich ist mehr ein symbolisches als ein reales Verständnis der Teufelsfigur voranzusetzen.

² Die Kainiten stehen in Beziehung zur bekannteren gnostischen Richtung der Ophiten. Ihre Besonderheit besteht darin, dass sie in Judas den sehen, der eine besondere Gnosis in bezug auf den göttlichen Heilsplan besass. So feierten sie das Geheimnis seines Verrats und betrachteten ein verloren gegangenes Evangelium des Judas als heilige Schrift. Dabei werden über Judas zwei Meinungen vertreten: Entweder ist Judas der, der die Absicht Christi, die Wahrheit zu zerstören, vereitelt hat, oder aber er ist der, der die dazu nicht willigen Archonten dieser Welt gezwungen hat, den Christus ans Kreuz zu schlagen, und der damit der Menschheit zum Heil des Kreuzes verhalf.

in der Tat entdeckt worden und damit ist die besondere Grösse dieser Auslegung evident. Und auch das dürfen wir uns von Schweitzer sagen lassen : wo die Evangelien mit Augen des Hasses gelesen werden, dort werden die Probleme besonders deutlich (4). Endlich : Die Exegese dieser Epoche bedeutet eine Schule der Wahrhaftigkeit. Halten wir ihren Fragen stand ? Hier Standhalten bedeutet den Zugang zu den Texten finden, so wie sie sind. Aber abschliessend noch einmal : wir dürfen hier nicht stehen bleiben !

Die Rationalisten

J. J. Hess : Die Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu, Leipzig und Zürich, 1768 ff.

Über die Lehren, Thaten und Schicksale unseres Herrn, Zürich, 1782.

W. Schmidt : in : Bibliothek für Kritik und Exegese des NT's, 1797, Band 1, 4. Stück.

Raynaudi : Judas Ischarioth unpartheiisch dargestellt, in : Augustis Theologische Blätter, Gotha, 1798, Band 2, 504 ff.

M. J. C. G. Liebe : Über die Verrätherey des Judas Ischarioth, in : Augustis Theologische Blätter, Gotha, 1798, Band 1.

Goldhorn : in : Tzschirners Memorabilien, Leipzig, 1810.

E. A. Opitz : Geschichte und Charakterzüge Jesu, Jena und Leipzig, 1812.

A. H. Niemeyer : Charakteristik der Bibel, Halle, 1830, Band 1.

H. E. G. Paulus : Das Leben Jesu..., Heidelberg, 1828.

K. Hase : Leben Jesu, Leipzig, 1829.

Geschichte Jesu, nach akademischen Vorträgen, Leipzig, 1876.

Die Rationalisten haben als erste „Leben-Jesu-Werke“ geschrieben¹. Sie sind am irdisch-menschlichen Verlauf des Lebens Jesu interessiert und lassen, wenigstens anfänglich, die dogmatischen Aussagen unangetastet. Sie wollen das historische Supplement zum Leben des Gottmenschen Jesus schreiben². Man freut sich in diesen Zusammenhängen auch darüber, dass das Christentum nicht Lehre, sondern Leben sei. Die „sana ratio“ darf Triumphe feiern. Der von Kant ausgesprochene hermeneutische Grundsatz, die Bibel sei moralisch auszulegen, da es ja ihr Zweck sei, die Menschen moralisch zu bessern,

¹ Theologiegeschichtlich ist zwischen den in diesem Kapitel beschriebenen Vertretern und denjenigen der Aufklärung kaum ein Einschnitt zu machen. Mehr als Nuancen können nicht unterschieden werden. Dagegen drängt sich in einer Auslegungsgeschichte ein Einschnitt geradezu auf; die Gattung der „Leben - Jesu“ bildet ein vollkommenes Novum (vgl. Schweitzer 1-12).

² Vgl. Schweitzer 27 f.

ist Ausdruck des damaligen Zeitgeistes. Was für die ganze Epoche gilt, kommt im Rationalismus besonders deutlich zum Ausdruck : „Er (der Rationalist) sucht nicht die Vergangenheit, sondern sich selbst in der Vergangenheit“ (Schweitzer 28).

1. Hess ¹

Nach Hess weiss Jesus um den finsternen Plan im Herzen seines Jüngers. Er macht ihn bekannt, um zu zeigen, dass er bewusst und freiwillig in den Tod geht (111 f.). Dazu versucht er an das Gewissen des Judas zu appellieren. Die Worte Jesu wären für eine „bessere Seele“ ein Anlass zur Umkehr gewesen, den Judas trieben sie nur in tieferen Unmuth (118 f.). Denn der geldgierige und geizige Judas war „... ein Mann von finsterner Seele ... der von Freundschaft und Zärtlichkeit nichts empfand ; in sich gekehrt, mürrisch und zum Unmuth geneigt“ (120 f.). Dazu hatte Judas geglaubt, Jesus werde sein Reich auf Erden aufrichten. „Nun aber da die Sache so lange ausblieb, so fieng er an, auf Anlässe zu denken, wo er wenigstens für sich Vortheile erhaschen könnte“ (121). Die Verratsankündigung durch Jesus hatte ihn mehr betäubt als gerührt. Das Schöne und Sanfte in dem Betragen Jesu verfehlte den Eindruck (122). Das bestürzte Wort der Jünger „Bin ichs“ bei der Ankündigung zeigt : Die Jünger „... befanden sich in einer Lage, die einen jeden mehr auf sich selbst, und den unersetzlichen Verlust, den sie nun leiden mussten, als auf die Fehler eines anderen aufmerksam machte. Es giebt gewisse Situationen, worinn man, selbst aus Zärtlichkeit und Besorgniss, seinen besten Freund beleidigt zu haben, sich selbst ... böses zutraut“ (145).

Symptomatisch für das theologische Denken dieser Zeit, ist die Behandlung der Frage nach der göttlichen Wirksamkeit im Judasproblem. In seinem Werk „Über die Lehren, Thaten und Schicksale unseres Herrn“, hat Hess diese Wirksamkeit zwar anerkannt, aber nur als Addendum behandelt. Der Herr gibt Judas, am letzten Abend ihres Beisammenseins einen Wink, der ihn nicht verletzen, aber zur Besinnung rufen soll : „Aber so ungern er ihn, selbst an dem letzten Abende, nennen will, so wenig will er ihn aus der Jünger Zahl austossen. Dies hatte aber noch einen höhern Grund. Als Ausführer des göttlichen Entwurfs, nach welchem Leiden und Tod auf ihn warten sollte, konnte unser Herr das Böse selbst bey seinem Jünger nicht am Ausbruche hindern“ (120). Das Interesse des Exegeten haftet durchaus an der menschlichen Seite des Pro-

¹ J. J. Hess (1741-1828). Zürcher Theologe.

blems und von hier aus — nicht etwa umgekehrt — wird noch ein „höherer Grund“ visiert ; Offenbarung und Geschichte sind deutlich nivelliert.

Wir beachten hier die moralisierende Tendenz. Sie wird nicht erträglicher durch gewisse Sentimentalitäten ! Besonders bedeutsam wie zugleich besonders bedenklich ist die Ersetzung des Meister-Apostel-Verhältnisses durch ein blosses Freundschaftsverhältnis. Auch der johanneische Jesus nennt zwar seine Jünger „Freunde“ ; aber wie gross ist der Unterschied : der von Hess angewandte Begriff ist individualistisch und sentimental, das johanneische Zeugnis dagegen versteht diesen Begriff streng prädestinarianisch und ekklesiologisch !

2. Schmidt

Der anonyme Verfasser ist selbst der Meinung, er sei der erste Verteidiger des Judas. „Jesus konnte . . . nicht eher, bis er öffentlich angegriffen wurde, ohne ungerecht zu seyn, ebenfalls angriffsweise handeln. Judas glaubte ihm daher, und zwar auf seinen Befehl, und seinem Plane gemäss, dazu Gelegenheit geben zu müssen. . .“ (686). Der Verfasser versteht J. 13, 27 als Befehl Jesus an Judas. Im Übrigen deutet der Verfasser seine Meinungen in Fragen an : ob Judas nicht „die Absicht gehabt . . . den Erlöser zu einer Zeit in die Hände seiner Feinde zu liefern, wo dieser auf alles gehörig vorbereitet war ?“ „... wollte sich Judas recht geflissentlich der Ehre theilhaftig machen, dem Messias zur Ausführung seines grossen Plans . . . um auf den Thron Davids zu gelangen, die Hände geboten zu haben ?“ (686). Ein unbefangenes Urteil über Judas sei uns darum so schwer gemacht, weil wir gehässige Urteile über ihn „gleichsam mit der Muttermilch eingesogen, und Eindrücke, die sich tief in Jugendseelen eingraben, sind beynahe unauslöschbar“. Dazu kommt : „Eben so verrücken uns die Privaturtheile der Apostel überall den rechten Gesichtspunkt. Judas war zu frühe, ohne sich erst zu rechtfertigen, in eine gerechtere Welt übergegangen“ (687).

Judas wird verteidigt ! Und diese Verteidigung wird Schule machen ! Freilich bleibt die Argumentation durchaus auf der Ebene der moralischen Fragestellungen stehen. Ein so scharfes Gerichtswort wie etwa Mk. 14, 21 wird gar nicht in die Auseinandersetzung einbezogen. Wenn vielleicht das Problem einer Verteidigung des Judas durchaus ernst zu nehmen ist, so ist es doch zum vorneherein zum Scheitern verurteilt, falls, wie es hier geschieht, die biblischen Texte derart an den Rand geschoben werden, damit man irgendwelche psychologischen Gesichtspunkte erörtern kann.

Freilich : historisch gesehen kam es nicht nur aus allgemeinen zeitbedingten Gründen zu dieser Verteidigung. Die bisher behandelte Auslegungsgeschichte enthielt ein Element, das dem Unternehmen einer Verteidigung förderlich war, sobald dieses Element für sich allein genommen wurde. Und dieses Element wurde besonders dann wichtig als die theologische und satanologische Schau der neutestamentlichen Judastexte nicht mehr ernst genommen wurde. Es muss hier auf das sehr alte Argument hingewiesen werden, das meistens im Anschluss an Mt. 27, 3 entwickelt wurde, nach dem Judas bona fide gehandelt hätte, in der Meinung, Jesus werde den Feinden durch eine Machtdemonstration leicht entgehen können. Judas wäre nach diesem Argument durch den für ihn unerwarteten Ausgang des Todesprozesses Jesu zur Besinnung gekommen, und gleich hätte ihn die Reue gepackt. Dieses Argument, für sich genommen, musste zu einer Entschuldigung für Judas werden. Es ist von den Verteidigern des Judas auch, wie wir später sehen werden, expressis verbis gebraucht worden. Ich stelle hier diejenigen Quellen zusammen, die das Argument enthalten : von den älteren Reformierten Musculus (622), Aretius (164) und Saldenus (373), von den Lutheranern Hunnius (856), ferner Jansen (243) ; später findet sich das Argument bei den Pietisten Starke (655), Canstein (2, 444), Rambach (304), Zinzendorf¹ (331 f.) und endlich bei Clericus (218), G. Less (290 f.)², Michaelis (282).

3. *Raynaudi und Liebe*

Der Verfasser hält im Anschluss an Schmidt dafür, dass die alten Judasbilder „aus psychologischen Gründen“ (507) unlösbare Schwierigkeiten enthalten. Denn Judas ist nicht ein „moralisches Ungeheuer“ (508). Zu den Argumenten Schmidts fügt der Verfasser hinzu : Judas hat seine Unschuld dadurch bewiesen, dass er im Todesprozess nicht als Zeuge gegen Jesus auftrat, und als er um den bitteren Ausgang des Prozesses wusste, das Geld der Hohepriester zurück- erstattete.

Nach Liebe ist die „Moralität“ einer Handlung nicht nach ihren Folgen, sondern „nach den dabey zum Grunde liegenden Motiven, Gesinnungen und Absichten des Handelnden, zu beurtheilen“ (57). Weil das für das Judasproblem nicht geschehen ist, hat man Judas

¹ N. L. Zinzendorf : Auszüge aus des Seligen Ordinarii der Evangelischen Brüder - Kirche Herrn Nicolaus Ludwig . . . von Zinzendorf . . . Reden über die vier Evangelisten, Barby, 1766, 1. Band.

² Beweis der Wahrheit der christlichen Religion, Göttingen und Bremen, 1776, 4. Auflage.

G. Less (1736-1797).

zu streng beurteilt. Man hat davon auszugehen, dass Jesus nicht einen Menschen von ganz bösamtem und ganz schlechtem Charakter hat aufnehmen können (59). Die verzweifelte Reue des Judas, nachdem er seine Tat ausgeführt, zeigt, dass er diesen Ausgang gar nicht erwartet hatte.

4. Niemeyer ¹

Der Neologe Niemeyer weiss folgendes über den Charakter des Judas zu sagen : Judas ist ein entschlossener Charakter und „... wäre gewiss ein sehr nutzbares Werkzeug zur Beförderung der Lehre Jesu geworden, wenn nicht eben diese Entschlossenheit eine so traurige Richtung bekommen hätte“ (136). Der Grund der Judastat ist Geiz und Gewinnsucht, was besonders der Evangelist Johannes betont „... der die Gänge des menschlichen Herzens genauer als die übrigen Evangelisten bemerkt“ (136 f.). Judas hat wohl angenommen, Jesus werde sich zuletzt doch noch retten. Damit zeigt er, dass seine Niederträchtigkeit nicht nur Jesus, sondern auch die jüdischen Oberen traf, die ihn belohnten, trotzdem Judas hoffte, Jesus werde seine Macht gegen sie brauchen (137 f.).

5. Opitz ²

Opitz weiss zunächst zu rühmen, Judas sei ein feiner und fähiger Kopf, er führe die Kasse mit Verstand. Doch habe er ein boshafte Herz und sei gross in der Kunst der Verstellung (381). Er erwartet das irdische Messiasreich und in ihm eine „ansehnliche Stelle“ (382). Er versucht sich für jeden Fall zu sichern. Wenn das Reich käme, würde ihm der so „herzlich gute Jesus“ verzeihen, — wenn das Reich nicht käme, dann wäre er bei den jüdischen Oberen angesehen (383). So eilt Judas zu den Hohepriestern, die ihm den Judaslohn auszahlen : „Diese feinen Köpfe wussten wohl, dass eine kleinere baar aufgezählte Summe weit mehr als eine grössere aber blos versprochene ausrichtet“ (386). Der Todesprozess bringt es aber dann dahin, dass „Schaam und Mensehengefühl“ (420) in des Judas Brust zurückkehren. „Jetzt mahlte ihm sein Herz mit den lebhaftesten Farben, alle die stillen Freuden der vorigen Zeit, jetzt sah er den guten Jesus, wie er so oft in angenehmen Unterhaltungen an lehrreichen Abenden als warmer Freund da bey ihm sass, immer so leutselig im Umgang, so sanft im Zurechtweisen, so angenehm im Unterrichten, so innig

¹ A. H. Niemeyer (1754-1828). Zunächst von der Tradition Franckes beeinflusst, dann durch Semler bestimmt.

² E. A. Opitz (um 1800). Prediger in Zscheppelin. Schrieb ein ähnliches „Leben - Jesu“ wie Franz Reinhard (vgl. Schweitzer 31 ff.).

und herzlich...“ (422 f.). Das treibt ihn in den Tod. „... er trat des Gefühles letzten Funken mit frechem Fusse noch aus, und in dem die zerrissene Seele ihm noch jammernd blutete, lachte er mit schäumendem Munde höhnisch und schlang so um den Hals den Strick, und — hieng“ (424 f.). Man möchte sagen : der Vorhang fällt !

6. Paulus ¹

In Paulus haben wir es mit dem konsequentesten Vertreter der rationalistischen „Leben-Jesu“-Literatur zu tun. Wir beachten zuerst die Erklärung von Paulus zur Salbung in Bethanien. Hier gleich zeigt sich der Charakter des Judas : „Der ... seltene Wohlgeruch verbreitete sich im Saal und der gewinnsüchtige Judas roch, dass hier etwas kostbares zu verkaufen gewesen wäre. Je gefüllter der Geldvorrath der Gesellschaft war, desto leichter konnte der Geizige Etwas auf die Seite bringen. Und dies pflegte er in der Stille so zu halten, damit er auf alle Fälle, wenn das Reich, das er unter dem Messias erwartete, nicht zur Wirklichkeit käme, doch für sich Etwas zurückgelegt hätte“ (89). „Kennerisch“ schätzt er den Gewinn und erklärt „scheinheilig“, man sollte den Armen eine Wohltat erweisen (89). Jesus tadelt ihn, denn „Jesu Zartgefühl schätzt (der Maria) ... Handlung nach ihrer andächtigen Absicht und nicht nach dem kalten Maasstab einer zur Unzeit rechnenden Klugheit“ (146). Jesu Leidensankündigung reizt Judas, denn „er ... wünschte ..., dass ... die Volksbewegung, ... zu einem gewaltsamen Beginnen des messianischen Reichs klüglich und bey Zeiten benutzt werden möchte“ (90). Judas hört vom Todesbeschluss der jüdischen Oberen und es fällt ihm daran auf, dass Jesus mit List gefangen genommen werden sollte, aber nicht am Fest (144). „Was diese wollen, dachte er, ist uns das Schädlichste. Wird Jesus erst ... gefangen, wenn der Zulauf der Fremden Ihn nicht mehr retten kann, so ist der ganze Messiasplan, der mich zu einem Mitregenten machen sollte, verloren... Ich muss sie bewegen, Ihn während des Festes zu ergreifen ; und Er selbst, so sehr er jetzt keine Gewalt will, wird sich durch die Volksgewalt retten lassen, ein Volksführer werden müssen...“ (145). Paulus urteilt, der Judasplan sei zwar „abscheulich“, doch aber „weltklug“ und „gegen Jesus selbst nicht feindseelig gemeint“ (145). Judas sei ein „Schlaupkopf“, der auf alle Fälle für sich vorsorgt. Daneben ist er von der Reinheit und Güte Jesu überzeugt. Er fürchtet allerdings

¹ H. E. G. Paulus (1771-1851). Seit 1811 Theologieprofessor in Heidelberg. Rationalist. Besonders interessiert am Messiasbegriff Jesu und an dessen Wunder, die er als natürliche Vorgänge zu erklären suchte.

Jesu Plan werde sich „weltartig“ gesehen nicht durchsetzen. Judas meint, die Verhaftung am Fest sei das Beste. Die Festbesucher werden mit Gewalt für Jesus eintreten. Dann, so denkt Judas, „... wird mein glücklicher Gedanke, der übergrossen Redlichkeit auch die nöthige Weltklugheit beygemischt zu haben, schon zu rechter Zeit anerkannt und belohnt werden“ (147). Wenn alles scheitert, dann ist Judas wenigstens bei der Gegenpartei gut angeschrieben (148). Es kommt aber alles anders. Das Volk greift nicht ein, da es „festlich gespeisst und getränkt“ in tiefem Schlaf liegt. Dazu kommt die allzu rasche und unerwartete Auslieferung an die Römer. Judas wird von Reue gepackt. Das „Geistig-bessere“ in seinem „Gemüt“ ist nicht „ganz überwältigt“ (221). Paulus kommt zum Schluss, Judas sei besser als zweideutige Natur denn als ganz böse zu begreifen (221 f.). Damit ist auch seine Wahl zum Apostel besser zu verstehen. Judas ist ein uns „schröckendes Warnungsbeispiel“ solcher, die Gutes mit schlechten Mitteln erreichen wollen (222).

7. Hase ¹

In Karl Hase begegnet uns ein Skeptiker des Rationalismus. Er kommt von manchen Rationalismen nicht los, setzt aber schon Fragezeichen ; er versucht den historischen Zusammenhang im Leben-Jesu zu finden, was bei Paulus ganz zurückgetreten ist.

Judas ist der einzige Nichtgaliläer unter den Jüngern und so vielleicht den andern von Anfang an fremd (Geschichte Jesu 545). Den johanneischen Aussagen begegnet Hase mit Skepsis. „Über die apostolische Casse ist schwerlich Buch geführt worden, um nachmals einen Cassendefekt zu entdecken. Hätte Jesus ihn durchschaut, er würde ihm schwerlich die Casse gelassen haben bis zum letzten Tage ; Gelegenheit macht Diebe. Johannes mit der Härte leidenschaftlicher Liebe zu Christus traut dem Verräther auch diese Gemeinheit zu.“ Der von Celsus später erhobene Vorwurf, Jesus habe weniger Macht über die Jünger als ein Räuberhauptmann, sieht schon Johannes : „Gegen solche Vorwürfe und nach der supernaturalen Logik seiner Logoslehre hat Johannes eine Voraussetzung verbreitet, die zwar keinen Irrtum in Jesu Wissen zuliess, aber eine sittliche Härte in seinem Charakter : er hätte mit einer Seele gespielt und mit Absicht seinen Verräther gross gezogen“ (Geschichte Jesu 545). Wenn Jesus — wie Johannes meint — alles gewusst hätte, warum dann seine

¹ Karl von Hase (1800-1890). Neutestamentler in Jena, daneben auch Kirchengeschichtler. Nur noch bedingt als Rationalist anzusprechen, da Hase auch vom Idealismus beeinflusst ist.

Warnungen, sein Leid um den Verlorenen ? (Geschichte Jesu 545.)

Zur Differenz der Todesberichte ist zu sagen, dass zwar die Tatsache des Todes bekannt wurde, nicht aber Einzelheiten (die Apostel waren in jenen Tagen von Grösserem bewegt, Leben Jesu 232). Denkbar wäre auch, dass Judas selbst die Todesgerüchte ausgestreut hätte, um sein elendes Leben vor dem Zorn der Christen zu retten (Geschichte Jesu 546). Welche Rolle spielte das Geld im Judasverrat ? „Die Evangelisten haben wohl die Thatsache genommen für das Motiv, weil Judas Geld erhielt, aus Gelddurst“ (Geschichte Jesu 547). Die Angabe, dass Judas die Kasse geführt, zwingt noch nicht, nach verdächtigen Motiven zu suchen. Judas hatte eine besondere Gabe, (Hase erinnert an Martha) die gut sein kann. Was ist über den Charakter des Judas zu sagen ? Redlich war er nicht, aber verständig, dazu weltlich und gewaltätig. Seine „Rettung für das Gottesreich“ lag im „Gebiet des sittlich Möglichen“. Und welches war die Absicht des Verrates ? Er will den „zögernden Messias zur Gründung des Reichs auf Volksgewalt nöthigen...“. Das Wort Jesu „was du tun willst, das tue bald“ hat er vielleicht als Zustimmung gefasst (Leben-Jesu 233, Geschichte Jesu 549). Abschliessend erklärt Hase, Judas sei uns als Beispiel und Warnung gesetzt ; als Beispiel der Gewissenlosigkeit in der Wahl der Mittel und als Warnung vor frechem Spiel mit dem Willen der Vorsehung. Während sich Jesus unter die Vorsehung gebeugt hat, hat Judas sie zwingen wollen. Trotz allem gibt es noch eine Hoffnung für Judas, nämlich die des verlorenen Sohnes im Gleichnis (Geschichte Jesu 549).

8. Goldhorn ¹

Unter der Überschrift „Über zweckmässige Anwendung der historisch-psychologischen Interpretation auf der Kanzel, namentlich bey Vorträgen über die Verrätherey des Judas Ischarioth“ rollt Goldhorn homiletische Probleme auf, die dadurch entstanden sind, dass Judas Apologeten gefunden hat. Es ist in der Tat eins, den Judas im Raume der Wissenschaft oder sogar der Dichtung zu verteidigen, — und ein anderes, das auf der Kanzel zu tun. Goldhorn hat das hier vorliegende Problem als Problem empfunden. Das ist sein Verdienst. Sein Versuch die Frage zu lösen, ist allerdings nicht befriedigend. Der homiletische Theoretiker weist nicht in erster Linie eine einseitig positive Beurteilung in ihre Schranken, sondern schulmeistert von rationalistisch-moralistischen Voraussetzungen her die dialektische Lösung Lavaters, die wir als eine der besten Auslegungen des 19. Jahrhunderts kennen

¹ J. D. Goldhorn (1774-1836). Seit 1819 Theologieprofessor in Leipzig.

lernen werden. Vermuthlich dachte die Gemeinde damals in der That rationalistisch-moralistisch, und der Mann auf der Kanzel sollte nun deswegen nach Goldhorn auch den Rationalismus als der Weisheit letzter Schluss vertreten.

Goldhorns Ratschläge lauten etwa (163 f.) : es sei im Zusammenhang einer Judaspredigt darauf hinzuweisen, dass bei jedem Verbrecher ein unglückseliger Wahn das Auge des Verbrechers blende. Damit könne es begreiflich gemacht werden, wie ein Mensch sich auch bis zum Entsetzlichsten verirren könne, wenn er meine, der Zweck heilige die Mittel. Ganz zu vermeiden sei es, in Judas irgend welche Spuren apostolischer Grösse aufzuweisen (Lavater!). Wenn der Prediger dies versucht „... dann ist nicht seine Exegese, sondern sein Mangel an Besonnenheit Schuld daran, wenn er durch seine Entschuldigung des Verräthers sich an dem, der da verrathen ward, so wie an dem sittlichen und religiösen Gefühle derer versündigt, welche durch ihn mit einem immerzu tiefern Hasse gegen alles Böse erfüllt werden sollen“ (164).

Die Idealisten

J. C. *Lavater* : Physiognomische Fragmente, Leipzig und Winterthur, 1775 ff.
Jesus Messias, 1783 ff.
Nathanael..., 1786.

F. G. *Klopstock* : Werke ; 1. Teil : Der Messias. Herausgegeben von R. Hamel, Berlin und Stuttgart 1863.

J. W. *Goethe* : Aus meinem Leben — Dichtung und Wahrheit, Sämtliche Werke, 25. Band, Propyläen Ausgabe, München.

C. *Daub* : Judas Ischarioth — oder das Böse im Verhältniss zum Guten, Heidelberg, 1816 f.

Ferner Bemerkungen zu :

J. G. *Herder* : Vom Erlöser der Menschen,
Von Gottes Sohn,
Mir stand zur Verfügung : Aufl. 1852.

Hebbel : Nach A. *Büchner* : Judas Ischarioth in der deutschen Dichtung, 1920.

Der Idealismus hat z. T. die ältere Tradition, aber z. T. auch die positive Sicht einiger Rationalisten aufgenommen und originell gestaltet. Judas hat damals nicht nur die zünftigen Theologen, sondern auch die Dichter bewegt. Dabei sind alle Spielarten der damals möglichen Auslegung vertreten worden : die alte, traditionell-

negative Beurteilung des Judas vertrat Herder ¹ (später Daub) die einseitig positive Goethe (später Hebbel). Klopstock stellt ältere neben neuere Motive, ohne sie dialektisch-verbindend zu einer einheitlichen Schau zu gestalten. Die Dialektik scheint mir einzig bei Lavater bewältigt.

1. Lavater

So sehr uns die Einseitigkeit mancher dem Idealismus verpflichteter Theologen in ihrer Stellung zu Judas auffallen wird, so sehr muss die Judasinterpretation Lavaters hoch gewertet werden: wie ein einsamer erratischer Block liegt sie innerhalb der übrigen Judasbilder. Es kommt bei Lavater eine feine theologische Dialektik zum Ausdruck. Diese Dialektik ist nur möglich, wenn ein tiefes Wissen und Überwältigt-Sein vom Christuszeugnis der Bibel vorhanden ist. Dazu kommt aber — und das beweist seine Sprache — eine Vertrautheit, ein Leben und Weben im zeitgenössischen Denken, wie es wohl selten der Fall ist. Da hat einer in der Sprache seiner Zeit geredet vom uralten Christuszeugnis, das jeder Zeit neu als Frage gestellt werden muss.

Wenn wir chronologisch vorgehen, hat sich Lavater zuerst in den „*Physiognomischen Fragmenten*“ über Judas geäußert. Lavater hat das Bild eines Holbein'schen Judas vor sich. Lavater sagt zuerst, ganz abgesehen von Holbein: „Judas ist der niederträchtigste und dennoch ein grosser Mann, auch in seinen Unthaten scheint noch der Apostel durch“ (80). Von dieser Auffassung her, ist kritisch zum Holbeinbild zu sagen: Dieser Judas enthält „viel Wahrheit, aber keine Erhabenheit“. Es zeigt: „Die wahre Physiognomik eines Geizigen; aber nicht eines geizigen Apostels; eines Niederträchtigen — aber nicht einer grossen Seele, die von einer Leidenschaft mächtig ergriffen — zwar ein Satan wird, aber immer noch grosse Seele bleibt... Wenn Judas so ausgesehen hätte, wie Holbein ihn zeichnet, so hätte Christus ihn gewiss nicht zum Apostel gewählt. — So ein Gesicht kanns keine Woche in Christus Gesellschaft aushalten“ (80). Auch Lavater gibt es zu: „Judas hat gehandelt wie ein Satan“ — und das hat Holbein dargestellt; aber Judas hat gehandelt „... wie ein Satan, der Anlage hatte, ein Apostel zu sein“ (81). Deshalb ist Holbein zu kritisieren. „In dem Holbein'schen Gesichte sind wenig Spuren von der mir noch immer ehrwürdigen Grösse seiner Seele — Nichts

¹ Herders Judasbild enthält gegenüber den rationalistischen Judasbildern keine Nuancierung. Mit manchen Rationalisten bezeichnet er das Meister-Jünger-Verhältnis als Freundschaftsverhältnis und spricht vom Apostelkreis als einer vorbildlichen Gesellschaft (206).

von der furchtbaren Elasticität, die in dem einen Augenblicke an die Pforten der Hölle, in dem andern über die Wolken treibt“ (81). Der Holbein'sche Judas könnte nicht wenige Stunden nach der Untat hingehen „... die ernsthaftesten Überlegungen über sein Herz und sein Betragen zu machen“. Und: „Dieser eilt nicht hin, der noch lebenden Unschuld gegen die Stimmen vieler tausend, das entscheidendste Zeugniß zu geben ! opfert nicht sein liebstes, vermuthlich die grösste Summe, die er in seinem Leben beysammen hatte — der Stimme seines Gewissens auf ! bringt's nicht denen zurück, die es nie wieder zurückgefordert hätten, die in die grösste Verlegenheit kamen, dass ers ihnen zurückbrachte“ (81 f.). „Nein ! dieser wird sich aus Geiz, aber nicht deswegen erhängen, weil er den Gedanken — sich so vergangen zu haben, nicht ertragen kann ; Nicht, dass er nicht mehr Geld bekommen — Nein, dass er unschuldig Blut verrathen hatte ! dass er sahe, dass über den gehofften Messias das Urtheil gefällt war — Wehe dem Herzen, das in Judas Betragen nicht die schrecklichste Niederträchtigkeit, aber weh auch dem, das nicht noch apostolische Grösse darinn fühlt ! Holbein zeigt uns nur den Verräther. Raphael würde uns zugleich den Apostel gezeigt haben“ (82). „Aber nun noch eine entsetzliche Frage : — ‚Wenn der Mensch mit dieser Stirn, dieser Bildung geboren wird, so wäre ihm ja besser, dass er nie geboren wäre ?‘ — ‚und dass er so geboren wird, ist es seine Schuld ?‘ — Nein, mein Freund ! Es ist nicht seine Schuld, wenn er so geboren würde ; aber er wird nicht so geboren — Diese Falten der Stirn, dieser Blick des rechnenden Geizes ist nicht Natur, so wenig der Geiz eine natürliche Anlage ist. Der Geiz und sein Ausdruck sind — Folgen der Angewöhnung“ (82 f.). „Doch — wenns auch möglich wäre, dass er schon bey seiner Geburt, den Hauptzügen nach so ausgesehen hätte ; — auch alsdann wärs dem, der die grosse Hoffnung giebt : Siehe ich mache alles neu ; auch dann noch möglich, aus diesem Gefässe seines Zorns ein Gefäss der Ehre zuzubereiten“ (83).

Auch aus seinem poetischen „Leben-Jesu“, aus dem „Jesus Messias“ seien ein paar Stellen herausgegriffen. Die Szene in Bethanien schildert der Dichter-Theologe also :

„Judas Ischariot sah zu den Füßen Jesus die Edle,
Himmelvertraute, Bescheidne, Jesus liebend, nur Jesus...
Roch den Balsamduft des ausgegossenen Wassers...
Sah das Gefäss und sann — und berechnet die Summe des Balsams :
Um dreyhundert Denare verkaufbar wäre gewesen
Also sagt Er im Zorn und Silbergierigem Unmuth —
Diese Salbe ? Wozu die Verschwendung ? Wieviele der Armen
Hätte die Summ' erquickt ? ... Wem kann der duftende Ausguss

Frommen ? — So sagt er bitter dem Nächsten an Ihm, der Ihm Beyfall Zuwinkt, an Ihn blickt und kalt auf Maria herabschaut — Jesus hatte gehört das Wort des heüchelnden Unmuths, Und des diebischen Geitzes und sagte . . . Lasst sie mit Frieden ! Was die Liebe thut, soll niemals tadeln die Liebe“ (320).

Und dem Kapitel „Judas Ischariot und die Priesterschaft“ ist zu entnehmen :

Die Priester rufen :

„Nicht auf das Fest — Ihn würde der Pöbel (verdammte sey sein Anhang)

Durch Empörung entreissen dem Tode ! So riefen sie Alle . . .

Satan lacht dem Ruf und lacht des gefürchteten Pöbels —

Dachte nicht an des Ewigen Rathschluss : Bluten am Feste

Soll das Lamm der Lämmer, das deine Sünden, o Welt trägt.

Dennoch vollbracht Er getäuscht durch Triumph des Ewigen Rathschluss“ (323).

„Also Satan bey sich und . . . erhob sich

Wie ein Blitz aus der schwarzen Versammlung und suchte sich Judas . . .

.

Stürzt, wie aufs winkende As des Adlers Rauschen herabstürzt,

Sich auf Ischariot nieder und haucht ihm Gedank' auf Gedanken :

Eil ! O eile ! Schon sind sie versammelt Jerusalems Väter,

Gold auf der offenen Hand dem redlichen Israeliten,

Der den Heldengang geht, den falschen Propheten zu liefern

In die Hände des edelsten Eifers für Moses ! Sie sehen

Sich nach den Edleren um, die weisen Väter, und klagen,

Dass sie finden nicht Einen, den Er nicht täuschte, der Zaubrer,

Dem du zu lange schon folgtest ! Betrogner ! Ach ! Fühlst du noch itzt nicht

Dass du sein Sclave bist, und dass Er in Ketten Euch führet ?“ (324).

„Willst du sterben mit Ihm ? Du liegen bey Seinen Gebeinen,

Wo die Raben sich sammeln ? Noch steht Errettung dir offen !

Und Errettung nicht nur ! Sein Tod ist das Leben Judäas !“ (325).

Judas ergrimmt, denkt daran zurück, wie er in Bethanien beschämt

wurde und redet sich ein, er werde Israel erretten : „So ist Rach

hier Pflicht, und Eifer wider ihn Tugend !“ (326). Und jetzt steht

er vor dem Hohepriester : „Judas Ischarioth bin ich ! Ich kenne den

Mann, den du hassest ; Hass' Ihn wie Du !“ (326). Er will den

Nazarener ausliefern, denn er kennt seine nächtlichen Pfade. Er

wird gelobt : „ . . . Du thust die beste der Thaten, Wenn du uns

lieferst den Mann, der Gottes Ordnungen lästert.“ Die jüdischen

Oberen geben ihm die dreissig Silberlinge („Doch er hat mehr noch erwartet“ (327).).

Die letzten Sätze zeigen, dass Lavater hier auch der Auslegung, die er bei Holbeins Interpretation tadelte, zuneigt.

Zuletzt einige Beispiele aus dem „Nathanael“ : In der Anrede ruft Lavater : „Unerfindbarer von allem Unerfindbaren... Wer kann doch an deiner Existenz zweifeln ? Welch ein Wiederholt der evangelischen Geschichte bist Du ! ... Welch ein Gewicht der Wahrheit giebst Du den Schicksalen und der Unschuld Jesu ! Satans Repräsentant, wie Christus Gottes Repräsentant ist ! Unentbehrlich im Drama seiner Geschichte, wie der Satan im Drama der Gottesregierung !“ (127). Im Schlussgebet bittet Lavater, Gott möge uns die Augen öffnen für eine so wunderbare Langmut, Schonung und Duldung Gottes, die drei Jahre an einem Judas arbeitete. Im Judasgeschehen erkennen wir unsere eigene menschliche Schwachheit und Gottes Kraft, die im Schwachen mächtig ist. Gott im Himmel hat seinem Sohn diesen Judas zur Seite gestellt. Der Sohn hat sich dem Willen und der Leitung des Vaters unterworfen (130 ff.).

Das ist Lavaters eindrückliche Judasinterpretation. Richtig empfunden ist die Dialektik des Judasbildes. Judas ist der Niederträchtigste und dennoch ein grosser Mann ! Er ist ein Satan mit der Anlage zum Apostel ! Zwingend richtig gesehen ist der satanologische Hintergrund (Judas der Repräsentant Satans !). Der lachende Satan — der doch nur der (von Gott) betrogene dumme Teufel ist und Gottes Heilsplan vollzieht. Und über und hinter allem ein biblisch richtiger Gottesbegriff : Gott ist der freie Gott, der aus einem Zorngefäss ein Gefäss zu seiner Ehre machen kann ! Zugleich aber ist Gott ein Gott der Langmut und Geduld und Schonung¹. Wie richtig ist aber auch der Sohn gezeichnet, der auch in seiner Stellung zu Judas dem Vater gehorsam war, gehorsam bis zum Tode am Kreuz. Wie hat sich aber auch Lavater in die Zeitgeschichte Jesu eingefühlt. Die Priester sehen in Jesus den Lästere der göttlichen Ordnungen, sie eifern für Moses. Aber auch die existentielle Bezogenheit — um es mit einem modernen Wort zu sagen — fehlt nicht. In Judas erkennen wir uns und des Menschen Elend ! Ferner werden exegetisch richtig die Jünger in Solidarität mit Judas gesehen (z. B. in der Salbungsszene !). Natürlich ist auch Lavater ein Kind seiner Zeit, ja er muss es sogar sein. Als Prediger und Seelsorger redet er in der Sprache seiner Epoche. Man wird hier manches

¹ Erinnert dieser Gottesbegriff, der den freien und den liebenden, den liebenden und den freien Gott bezeugt, nicht an denjenigen Karl Barths ?

kritisieren können ; man wird fragen, ob nicht auch dieses Eingehen auf den Zeitgeist das biblische Zeugnis angreife, entwerte und verdünne. Mir will scheinen, Lavater habe als einziger so viel Gutes über das Judasproblem gesagt, dass eine Hyperkritik schlecht am Platze ist. Ich notiere noch einige Ausdrücke, die uns Lavater als Kind seiner Zeit zeigen. Wichtig ist ihm der Eindruck der „Erhabenheit“, es geht ihm um die „grosse Seele“ ; „Leidenschaft“, „Elasticität zwischen Himmel und Hölle“ wird bewundert, — aber ebenso gilt Raffael als besondere Grösse. Dass ihm auch „die Stimme des Gewissens“ wichtig ist, ist klar. Schade, dass auch er (oft recht betont) moralische Noten austheilt : Judas ist vom Geiz besessen (der Folge der Angewöhnung ist, nicht der Natur !), auch ist Judas ein Dieb und Heuchler. Da sehen wir die Ränder der guten Exegese Lavaters !

2. Klopstock

Klopstock ist weithin der Tradition verpflichtet. Originell entworfen und gestaltet ist die Verführungsszene des Judas ; dieser wird durch einen Traum, in dem ihm der Satan in Gestalt seines Vaters erscheint, zum Verräther :

„Gleich erschien dem Jünger im Traum sein Vater, und sah ihn Starr und trostlos an, und sprach mit bebender Stimme :
Und du schläfst, Ischariot, hier unbekümmert und ruhig,
Und entfernst dich so lang von Jesus, als wenn du nicht wüsstest,
Dass er dich hasst, und die übrigen Jünger alle dir vorzieht !

... Warum suchst du nicht von neuem sein Herz zu gewinnen ?

Ach wem liess, Ischariot, dich dein sterbender Vater !

Gott ! mit welcher Vergehung hab ichs, mit welchem Verbrechen
Hats mein Geschlecht verdient, dass ich aus dem Thale des Todes
Kommen, und um Ischariot hier und sein trauriges Schicksal
Weinen muss ? Und meinst du, du werdest im Reich des Messias,
Das er errichtet, glücklicher seyn ; so betrügst du dich, Ärmster !

Kennst du nicht Petrus, o kennst du die Zebedäiden,
Diese geliebteren Jünger, nicht mehr ? Die sind es, die werden
Grösser, als du, und herrlicher seyn !...“

Der Vater zeigt ihm die Herrschaften der Jünger, die Jesus dem Judas vorenthalten wird ; der zwölfte Jünger soll nur ein kleines und rauhes Ländchen bekommen, wo Eis und Schnee liegt. Wie wird er deswegen erst recht von den übrigen Jüngern verachtet werden !

„Judas, du weinst vor Gram, und edelmüthigem Zorne !
Sohn, du weinst umsonst...“

Höre mich an, ich schliesse dir ganz mein väterlich Herz auf :
Sieh, der Messias säumt mit seiner grossen Erlösung,
Und mit dem herrlichen Reich, das aufzurichten verheissen.
Nichts ist den Grossen verhasster, als Nazarets König zu dienen !
Täglich sinnen sie Tod ihm aus. Verstelle dich, Judas,
Schein, als wolltest du ihn in die Hand der wartenden Priester
Überliefern : nicht Rache zu üben, weil er dich hasset ;
Sondern ihn nur dadurch zu bewegen, dass er sich endlich
Ihrer langen Verfolgungen müd, und furchtbarer zeige,
Dass er, mit Schande, Bestürzung, und Schmach sie zu Boden zu
schlagen,

Sein so lang erwartetes Reich auf Einmal errichtet.

O dann wärest du ein Jünger von einem gefürchteten Meister ;

... Hierzu füllen gewiss, für die Überlieferung Jesus,

Dir die dankbaren Priester mit ihrem Golde die Hände.

Diess ist der Rath, den dir dein bekümmerter Vater ertheilet.

Schaue mich an ! Ist es nicht mein blasses erstorbenes Antlitz ? ...“

(1, 163-165).

Eine wichtige Frage gilt es im Blick darauf zu erörtern, dass Klopstock eine „Erlösung“ des einen Teufels Abbadona schildert (womit auch für Klopstock die schon erwähnte neue Einstellung zum Problem des Teufels belegt ist). Sieht Klopstock vielleicht auch für Judas die Möglichkeit einer Erlösung oder wenigstens einer Milderung des eschatologischen Geschicks ? Das ist wirklich der Fall ! Nach dem Tode des Judas führt der Todesengel diesen noch einmal auf die Todesstätte Jesu. Und dabei sagt der Engel vom Tode Jesu, dieser geschehe, um die Menschen dem ewigen Tode zu entreissen (2, 46). In der endgültigen Fassung des „Messias“ vertritt Klopstock die Meinung, die Hölle sei (wegen Jesu Sterben) für die Menschen nicht ewig. Und so heisst es denn auch, als der Todesengel dem Judas den Ort der Qual zeigt und nun auch ihm dort Wohnung anweist : „Diess ist der Gerichteten Wohnung, und deine ! Dass sie nicht die Erdgebornen, die Sünder, den Tod hier leiden, den ewigen Tod, stirbt Jesus Christus am Kreuze !“ (2, 48).

3. Goethe

Goethe äussert sich über seinen Plan zu einem Ahasverusdrama (282) : In Jerusalem befindet sich der Schuster Ahasverus, der Hans Sachs nicht unähnlich ist und die Vorübergehenden auf sokratische Weise anregt. Ahasverus fasst eine Neigung zu Christus, der auch bei ihm verkehrt und will ihn zu seiner Denk- und Handlungsweise

bekehren : „Er lag ... Christo sehr inständig an, doch aus der Beschaulichkeit hervorzutreten, nicht mit solchen Müssiggängern im Lande herumzuziehen, nicht das Volk von der Arbeit hinweg an sich in die Einöde zu locken : ein versammeltes Volk sei immer ein aufgeregtes, und es werde nichts Gutes daraus entstehen“ (282 f.). Der Herr sucht ihn von seinen „höheren Ansichten und Zwecken sinnbildlich zu belehren“ — ohne Erfolg. Jesus wird verhaftet, was Ahasverus in grosse Aufregung bringt. Da tritt Judas „der scheinbar den Herrn verraten“ (283) in die Werkstatt und erzählt jammernd seine misslungene Tat : „Er sei nämlich, so gut als die klügsten der übrigen Anhänger, fest überzeugt gewesen, dass Christus sich als Regent und Volkshaupt erklären werde, und habe das bisher unüberwindliche Zaudern des Herrn mit Gewalt zur Tat nötigen wollen, und deswegen die Priesterschaft zu Tätlichkeiten aufgereizt, welche auch diese bisher nicht gewagt. Von der Jünger Seite sei man auch nicht unbewaffnet gewesen, und wahrscheinlicher Weise wäre alles gut abgelaufen, wenn der Herr nicht sich selbst ergeben und sie in den traurigsten Zuständen zurückgelassen hätte. Ahasverus, durch diese Erzählung keineswegs zur Milde gestimmt, verbittert vielmehr noch den Zustand des armen Exapostels, so dass diesem nichts übrig bleibt, als in der Eile sich aufzuhängen“ (283).

Es ist schon an der Bezeichnung des Judas als einem „armen Exapostel“ zu sehen, dass eine neue Einschätzung des Verräters Raum gewinnt : man verabscheut ihn nicht mehr, man bemitleidet ihn. Er handelt nicht mehr aus Gewinnsucht, sondern im Dienste einer aus seiner besonderen Individualität gewordenen Idee. Ein Konflikt zwischen Judas als Verräter und Judas als Apostel ist nicht mehr da. Judas treibt das Werk, dem er von jeher in guten Treuen diene, bis zum äussersten Punkt.

Goethe ¹ misst Judas nicht an irgend einer Norm, die über Judas steht. Die Judasnatur ist an sich bedeutsam und eine an sich besondere Möglichkeit der Menschennatur, vom Dichter bewusst losgelöst von einem religiösen Gegenüber oder auch nur von einer sittlichen Norm.

Man kann den Judas Goethes auch als tragische Gestalt empfinden. Was heisst aber bei Goethe tragisch ? Etwas — etwa im Vergleich zum Kantianer Schiller — Besonderes : Der zum Untergang bestimmte Held lässt seine ganz bestimmte Individualität frei walten. Dabei gerät er in Konflikt mit einem — ihm fremden — Geschehen ; er wird zur Gestalt des die eigene Natur erleidenden Helden. Dabei

¹ Zu Goethe vgl. *Hirsch* ; 4, 247 ff., bes. 252 ff. und *Büchner* : 45 ff.

wird der Konflikt dem Leser gerade nicht von einem sittlichen Gesetz her verständlich: der Held folgt dem eignen innern Drang und geht unter. Der Leser freut sich, dass die Fülle des Lebens so mannigfaltig und so reich ist, dass auch diese Möglichkeit sich vor ihm entfaltet — wie total fremd wäre es, hier den Begriff der „Schuld“ einzuführen; mehr als ein gewisses Bedauern ist hier wirklich nicht möglich. Goethe musste das Judasproblem so entwerfen wie er es getan hat. Er musste dieses besondere Judasbild, das die von ihm sonst oft verspotteten Rationalisten entworfen haben, aufnehmen und von seinem Verständnis des Tragischen her entwickeln.

Es ist hier noch eine historische Frage zu bedenken. Es ist die Anschauung vertreten worden¹, es sei Goethe, der als erster eine positive Beurteilung des Judas vertreten habe. Dass das nicht der Fall ist, haben wir gezeigt. Woher aber hat Goethe seine Auffassung? Entweder hat Goethe die rationalistischen Thesen gekannt oder, was wahrscheinlicher ist, er hat ein Element der Klopstock'schen Deutung herausgelöst und originell gestaltet². Vom „Messias“ ist Goethe bekanntlich sehr tief beeindruckt gewesen! Man wird Goethe übrigens nicht einfach als neuen Vertreter der alten kainitischen Deutung ansehen dürfen — auch abgesehen von der total veränderten theologischen und geistesgeschichtlichen Lage. Wenn die eigentliche kainitische Deutung die ist, dass Judas auch in den Augen Jesu der einzig Erkennende und Erleuchtete ist³ — so ist der Unterschied deutlich: Auch das positive Urteil Goethes setzt zwischen der Absicht Jesu und der des Judas einen Gegensatz voraus, wenn dieser auch dem Judas subjektiv nicht bewusst ist.

4. Daub⁴

Mit Daub ergreift ein Vertreter des späteren deutschen Idealismus — geschult an Kant, aber die Auseinandersetzung Schellings mit Kant aufnehmend und damit mehr als Anhänger Schellings denn Kants anzusehen — das Wort. Freilich — das Buch redet mehr und

¹ Darüber berichtet Büchner 45.

² Der Literaturhistoriker J. Minor: Goethes Fragmente vom ewigen Juden und vom wiederkehrenden Heiland, Stuttgart und Berlin, 1904 zieht die Linie nach rückwärts zu den Oberammergauer-Festspielen und zu einem Volksbuch in der „Bibliothek der Romane“ Hrg. v. Reichard, Band 8, Riga, 1782. Dazu ist zu bemerken, dass zwar das Volksbuch die Freundschaft zwischen Judas und Ahasverus enthält, nicht aber die positive Beurteilung des Judas.

³ Ob später Hebbel zur kainitischen These durchgedrungen ist, ist nicht ganz sicher. Seine spärlichen Notizen zum „Christus-Drama“ sind verschieden gedeutet worden! Vgl. Büchner 66 ff.

⁴ K. Daub (1765-1836). Wurde durch die Jugendschriften von Schelling und Hegel für die spekulative Philosophie gewonnen. Mit Marheineke zusammen war Daub Führer der Rechtshegelianer.

deutlicher über den 2. Teil seines Titels. Das Judasproblem dient Daub dazu, das Verhältnis des Bösen zum Guten zu betrachten. Daub hält gleich von Anfang an die Judastat für das „... Verbrechen, das seinesgleichen nicht gehabt hat, und nicht haben kann“ (1). In Judas ist „... die Sünde auf ihrem höchsten Gipfel“ (2). Hier sehen wir „... das Böse in seinem scheusslichsten Ausdruck“ (2). Wie sich im Weltheiland, in Jesus Christus, das vollkommene Gute einmal in der Geschichte zeigt, so in der Seele des Judas das vollkommene Böse (3). Für die andern Menschen ist Judas sozusagen ein Spiegel : hier können die Menschen in den Abgrund ihrer Verdorbenheit blicken und zur Selbsterkenntnis kommen (4). Die Salbung in Bethanien, die zunächst auch die andern Jünger nicht verstehen, „... sobald Christus selbst aber sich darüber erklärt hatte, von ihnen nicht ferner getadelt wurde, war... die unschuldige Veranlassung, dass der Entschluss, ihn seinen Feinden zu überliefern, in der Seele des Judas zur Reife kam, und ebenso hatte die gütige und schonendste Andeutung des Erlösers : J. 13, 20-32, er kenne ihn, von dem er verkannt sei, und der ihn verrathen werde, zur Folge, dass dieser Entschluss ausgeführt ... wurde“ (7). Wenn Judas später Reue zeigt, so führt diese zur Verzweiflung ; es ist nicht eine Reue, die vor Verzweiflung bewahrt (7). Bedeutsam ist, dass Judas anerkennt, Jesus sei unschuldig. Die Bosheit muss wider ihren Willen Zeugnis für das Gute ablegen (14). Die Verzweiflung des Judas ist nicht ein Akt der in allgemein menschlichen Kategorien gefasst werden kann, sondern „... da sie die Verzweiflung des Bösen selbst ist, lodert gleichsam und brennt ... der unendliche Schmerz einer sich gegen das Gute ewig ohnmächtig fühlenden Macht“ (14). Ursprünglich war auch in Judas ein Keim des Guten, aber dieser Keim war infiziert durch das Gift des Bösen (vgl. „Da fuhr der Satan in ihn“). Damit kann zwischen Judas und Christus nicht mehr vom Lehrer-Jünger Verhältnis geredet werden, sondern Christus der Richter, steht gegen Belial, den Verdammten (15). Die Judassünde ist „... die einzige, die als unvertilgbar gedacht werden muss“ (16). „Von Gott verworfen, verdammt, ist dieser Bösewicht...“ (17), denn er kannte die Unschuld Jesu und sündigte gegen den Sündlosen (20). Allerdings gilt die Verdammung nicht eigentlich dem bösen Menschen, sondern dem Bösen als solchem : Judas hat die Menschheit abgelegt ! (17).

Daub setzt sich weiterschreitend mit den Verteidigern des Judas auseinander. Er sieht — ohne dass er sie dann dem Judas wirklich zukommen liesse — folgende Gründe, die eine Entlastung möglich machen : Z. B. Das Böse war auch in den andern Jüngern, die Liebe zum Bösen war aber nur in Judas. Zu seiner Entlastung könnte man

erwägen, dass Erziehung und Umgebung schuld an dieser Neigung zum Bösen seien (37 ff.). Oder : Wenn man vom Satz ausgeht, dass Gleiches nur durch Gleiches erkannt werden kann, so könnte ins Feld geführt werden, wie ungleich Christus (der Sündlose) und Judas (der Sünder) waren. Die Jünger sind zur sittlichen Reife gekommen, Judas aber nicht. Das haben vielleicht die Jünger den Judas spüren lassen und ihn damit nur immer mehr abgestossen (39). Oder : Die Schuld des Teufels — des Bösen ausser Judas — ist grösser als die Schuld des Judas. Judas bleibt — nach dieser Ansicht — Mensch und behält damit die Möglichkeit der Besserung (46).

Daub kennt also Entlastungsmöglichkeiten. Er nimmt sie aber nicht ernst, sondern weiss von Anfang an : aus der Prüfung dieser Gründe (wo ist sie eigentlich, diese Prüfung ?) gehe nur hervor „... ein ... noch vollständigeres ... Erkenntnis von der Unmöglichkeit der Begnadigung und Seligkeit desjenigen ... , in welchem, wie in einem Brennpunkte, die Bosheit aller übrigen sich gesammelt hatte...“ (22). Die Fortsetzung der Daub'schen Untersuchung bringt nun nur noch allgemeine Erörterungen über das Thema „Gut und Böse“, wobei einige Male (170, 198, 246, etc.) Judas noch eins ausgewischt wird.

Gegen Daub hätte man viele Fragen. Es sei aber zunächst über eine Auseinandersetzung, die einen Vertreter des 19. Jahrhunderts selbst mit Daub im Gespräch sieht, ein Wort gesagt : Ullmann wirft Daub vor (180) ¹ : er springe ständig vom Historischen (Exegese) ins Metaphysische. Es sei unhaltbar, in Judas einen Grad von Bosheit vorauszusetzen, der ihn alles Menschlichen entkleide, denn das würde seine Reue und seinen Verzweiflungstod ausschliessen. Die ganze Sicht setze ferner das Wort Jesu, er sei gekommen zu suchen, was verloren, ausser Kraft. Auch setze Daub etwas als Notwendigkeit, was gerade nicht notwendig ist : dass einer aus dem engen Jüngerkreis den Meister verraten müsse.

Ohne Zweifel kann Daub mit seiner wieder mehr mythologischen Sicht der Judasproblematik einigermassen kräftigere Konturen geben als etwa die Rationalisten. Die Linie zu Schelling, zur Theosophie und schliesslich zurück zu Boehme sichert vielleicht in einigen Aspekten eher den Anschluss an die Paradoxien, die die Judasfrage enthält. Innerhalb einer rationalisierten Theologie liesse man sich gerne eine kräftige Antithese gefallen. Und eine solche Antithese liegt bei Daub vor ; eine Antithese, die auch durch den Angriff eines Ullmann nicht erledigt ist. Freilich : schon von theosophischen Gesichtspunkten her

¹ s. später.

liesse sich eine Antithese entwerfen, gegen die diejenige Daubs ein Kinderspiel wäre ! Und die echte Antithese wäre ja auch gerade damit noch nicht gefunden, nämlich diejenige des Neuen Testaments ! Daub steht in manchen Punkten gegen den Zeitgeist in Opposition ; aber diese Opposition lebt selber zu sehr von diesem Zeitgeist, als dass sie radikal genug wäre !

Und nun möchte ich eine Frage Ullmanns aufnehmen, um sie Daub gegenüber pointierter zu stellen. Mit dieser Frage ist ohne Zweifel auf den interessantesten Punkt der Daub'schen Argumentation hingewiesen : Was ist von der Aussage Daubs zu halten, Judas sei sozusagen mit dem Bösen identisch geworden und habe seine Menschheit abgelegt (17). Wenn Daub auf der andern Seite vom Bösen als der Macht spricht, die sich dem Guten gegenüber ohnmächtig weiss (14), dann erhebt sich die Frage : ist das Böse eigentlich mächtig oder ohnmächtig ? Wir fragen zunächst : Ist es so mächtig, dass es ihm gelingt, die dem Menschen vom Schöpfergott gegebene Menschheit zu rauben ? Ist es so mächtig, dass es eine eigene Schöpfung der Schöpfung Gottes gegenüberstellen kann ? Wird hier bei Daub, mitten unter Rationalisten und Idealisten, die den Satz „Der Mensch ist gut“ zum Glaubensbekenntnis gemacht haben, kühn antithetisch, die Macht des Bösen bezeugt ? Dualismus gegen Monismus ? Sind wir hier wieder in der Nähe von Flacius, der die Erbsünde als Substanz der Menschennatur betrachtet hat ? Oder gar in der Nähe jener Versuche, einen Gegengott, einen Demiurgen, dem einen Gott entgegenzustellen ? Kommt von daher das Pathos der Daub'schen Judasexegese ? Und wir fragen umgekehrt : Warum aber dann trotzdem die pointierte Aussage, dass sich das Böse dem Guten gegenüber ohnmächtig weiss ? Müssen wir Daub hier ernst nehmen und ihn gerade nicht dualistisch sondern monistisch deuten ? Warum gibt er aber dann auch nicht den leisesten Hinweis darauf, dass dieses übermächtige Gute dem ohnmächtigen Bösen die Beute entreissen müsste ? Da müssten allerdings die Verdammungsurteile über Judas gründlich revidiert werden ! Ohnmacht des Bösen würde bedeuten : durch die Sünde kann der Mensch seine Menschheit nicht verlieren. Mächtigkeit Gottes, weil es die Mächtigkeit des Gottes der Liebe ist, hiesse : Gott bleibt der von ihm geschaffenen Menschlichkeit des Menschen treu ! Es besteht kein Zweifel : Wenn sich die zuerst visitierte Linie schon schlecht genug zur Deutung Daubs eignet, so eignet sich die zweite Linie — und das wäre m. E. die biblische — noch schlechter ! Wie ist denn Daub zu deuten ? Vielleicht ungleich harmloser von einer gewissen Romantik des Bösen aus, die dann schliesslich doch nicht ganz ernst gilt ? Vielleicht (noch harmloser) psychologisch :

musste hier an Judas in ständig wiederholten Verdammungsurteilen ein Ressentiment abreagiert werden ? Abschliessend sei auf einen eigenartigen theologiegeschichtlichen Konsensus aufmerksam gemacht ¹. Hengstenberg hat sich sehr positiv über die Arbeit von Daub geäussert. Auch er hat es gesagt : „Judas ist der einzige Mensch, von dem wir mit Sicherheit wissen, dass er ewig verdammt ist !“ Es ist ein merkwürdiges Bild : der Erzorthodoxe Arm in Arm mit dem Rechtshegelianer. Könnten allenfalls soziologische Gesichtspunkte (Bürgertum ! Konservativismus) diesen Bund erklären ? Wir fragen im Blick auf Hengstenberg : Was heisst aber dann hier und damit eigentlich Orthodoxie ?

Soweit einige Äusserungen idealistischer Denker zum Judasproblem. Karl Barth ² hat — das Judasbild Daubs kritisierend — den scharfen Satz gesagt : all die Verdammungsurteile Daubs über Judas „... beweisen, wie ohnmächtig erkenntnislos der deutsche Idealismus gerade dem Zentrum des Neuen Testaments gegenüber stand“. Der scharfe Satz ist zunächst in Bezug auf Daub sicher richtig. Er enthält nun aber auch ein schwerwiegendes Urteil über den Idealismus und seine Judasbilder im Allgemeinen. Und da könnte er leicht zu Missverständnissen führen : Die rein negativ beurteilende Schau Daubs ist nicht spezifisch idealistisch ; sie ist zu allen Zeiten anzutreffen und kann dem Idealismus nicht allein zur Last gelegt werden. Ferner ist Daubs negative Judasschau für den Idealismus nicht allein repräsentativ ; wir haben gezeigt, welches Interesse etwa ein Goethe an einem positiv zu beurteilenden Judas nahm. Was dem idealistischen Judasbild vorzuwerfen ist, ist seine undialektische Schau, die das Neue Testament nicht kennt. Und doch ist auch hier zu sagen : das ist nicht die Krankheit des Idealismus allein, sondern beinahe die der ganzen neueren Theologie. Dazu war ja gerade hier eine Ehrenmeldung am Platz : Lavaters Auslegung darf wohl an den neutestamentlichen Zeugnissen gemessen werden !

Schleiermacher

F. D. E. *Schleiermacher* : Predigten, Berlin, 1843, Band 1 und 2.
Das Leben Jesu, Berlin, 1864.

In seinen Predigten zählt Schleiermacher Judas zur Menge derer, die zu schwach waren, den von Jesus ausgehenden Impuls des Gött-

¹ Dieser Konsensus ist schon H. Freytag (in der „Protestantischen Kirchenzeitung“, 1896, 769 f.) aufgefallen.

² Die kirchliche Dogmatik II/2, 559, Zollikon, 1942.

lichen aufzunehmen und zu befestigen. Er ist ein schwacher und unglücklicher Mensch (1, 438 und 503 vgl. auch 2, 106). Die Bitte Jesu „Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“, gilt auch Judas (2, 431). Jesus ist in dem Zeitpunkt gekommen, in dem die von ihm ausgehende Kraft zwar aufgenommen werden konnte, aber eine Scheidung bewirkte. (Er ist nicht früher gekommen, denn da wäre noch nicht Empfänglichkeit genug geweckt gewesen für den Gegenstand seiner Sendung, er ist auch nicht später gekommen, weil dann das geistige Leben alle erfüllen wird.) Damit findet Christus jetzt Zustimmung und Ablehnung. Hier ist auch Judas zu sehen, der nach dem ersten Eindruck einer guten Regung von Jesus abfällt (2, 73 und 80).

Judas ist nach Schleiermachers „Leben-Jesu“ anzusehen als ein „den Gegensatz repräsentierendes Moment in Christi nächster Umgebung“ (440). „Aber wenn wir uns das vorstellten als eine Art von nothwendigem Geschick dem sich Christus mit Bewusstsein unterwerfen musste, einen aufzunehmen in die Zahl seiner Jünger ¹, von dem er das damals schon gewusst hätte, weil das eine göttliche Bestimmung war, so verschwindet mir da die Wahrheit des menschlichen Lebens Christi ganz, denn es könnte das nicht als eine freie Selbstbestimmung angesehen werden, welche eine gänzliche Aufopferung der Freiheit gewesen wäre“ (440 f.). „Denn wusste Christus das bestimmt vorher, dieses würde sich so ereignen mit Judas, so hätte Christus das nicht thun dürfen, wenn wir ihn menschlich handelnd denken. So kann also die Sache nicht gedacht werden, aber bestimmt zu sagen wie sie gewesen ist, dazu fehlen die Indizien“ (441). Einigermassen klar wird das Verhältnis Jesu zu Judas, wenn wir annehmen, Judas habe ein unreines Messiasverständnis gehabt und Jesus habe ihn zu einer mehr geistlichen Auffassung bringen wollen (441).

Die Diskussion zwischen Ullmann und Schollmeyer

C. *Ullmann* : Die Sündlosigkeit Jesu, Hamburg, Braunschweig und Leipzig, 1833, ferner Aufl. von 1896.

S. *Schollmeyer* : Jesus und Judas, Lüneburg, 1836.

Ich muss mich für Ullmann an die 2. Auflage von 1833 halten, weil sich Schollmeyer mit dieser Auflage auseinandergesetzt hat.

¹ Man muss — nach Schleiermacher — schon bei der Apostelwahl annehmen, diese sei nicht einseitig von Jesus ausgegangen (370).

1. Die Thesen Ullmanns ¹

Ullmanns Frage lautet : „Wenn Jesus den Judas durchblickte, warum nahm er ihn . . . unter die Apostel auf . . . und wenn er ihn nicht durchblickte, wie steht es um den sittlichen Tiefblick und die Geisteserhabenheit Jesu?“ (95). Es hängt zur Beantwortung dieser Frage alles vom „sittlichen Zustand des Judas bei seiner Berufung in die Gesellschaft Jesu“ ab (95). Abzulehnen ist die Antwort, Judas habe zwar schon damals den Keim des Verbrechens in sich gehabt, aber das Gute habe noch überwogen, sodass Christus ihn zu bessern hoffte. Diese Antwort ist mit dem „Tief- und Scharfblick“ Jesu unvereinbar, sie widerspricht ferner besonders der johanneischen Darstellung und verkennt endlich „die Natur der sittlichen Entwicklung, denn um diese Stufe des Bösen zu erreichen . . . dazu gehörte ein längeres Heranwachsen der Sünde in dem ganzen Zusammenhang seines Lebens“ (98). Ebenso ist abzulehnen die Antwort, Judas sei von allem Anfang an böse gewesen und als Werkzeug zum Verrat gewählt worden (98. vgl. die Auseinandersetzung Ullmanns mit Daub). So bleibt die dritte Möglichkeit, dass Judas bei der Wahl noch „verbesserlich“ (97) war. „Die ganze Erscheinung Christi, die auch schon in diesem Leben ebensowohl eine richtende wie eine erlösende war, sollte die Kraft und Wirkung haben, dass das Göttliche und Ungöttliche . . . strenge geschieden . . . würde“ (99). Judas verstockte sich „gerade im Anschauen und in der Gemeinschaft der reinsten Güte“ (99). Nur absolute Allwissenheit — die Jesus nach Mk. 13, 32 für sich ablehnte — hätte um diese Verstockung voraus wissen können (99). Wie alles Böse dem Guten dienen muss, geschah es auch hier ; Judas führte den Erlösungstod Jesu herbei und legt durch seinen Verzweiflungstod ein „Zeugnis für den reinen und heiligen Wandel Jesu“ (100) ab.

2. Die Einwände Schollmeyers gegen Ullmann

Schollmeyer vertritt die Auffassung, Jesus habe überhaupt nicht um die Entwicklung des Judas wissen können : Judas hat den freien Willen ; über dessen Entscheiden weiss Gott allein, nicht Jesus, Bescheid. Auch Jesus steht unter der Wahrheit des Dichterwortes : „Ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist“ (VII f.). Er wendet sich ferner gegen die Verstockungstheorie Ullmanns : Wie kann man dann einen Bösewicht noch tadeln ? (XVII).

¹ K. Ullmann (1796-1865). Professor in Heidelberg und Halle, später Direktor des badischen Oberkirchenrates. Einer der Führer einer vermittelnden Theologie, mehr historisch als spekulativ interessiert. Schrieb auch gegen Strauss.

3. Die Thesen Schollmeyers

Und nun bietet Schollmeyer selber eine Auslegung. Er hat dabei die Gegner vor Augen, die als die letzte Ursache des Judasverrats dessen Selbstsucht annehmen. Was ist dazu zu sagen ? J. 12, 6 wird Judas als Dieb bezeichnet. Hier ist ein weiterer Begriff, etwa „verschlagerener Mann“ anzunehmen, denn von Diebereien im eigentlichen Sinn wissen wir nichts (11). Die Antwort Jesu ist eine Verteidigung der Maria. Wenn Jesus den Judas wirklich als Dieb hätte brandmarken wollen, dann hätte die Antwort ganz anders lauten müssen. Noch mehr : wenn Jesus nicht unmittelbar vor dem Tode stünde, dann hätte er genau wie Judas geredet, um das Geld den Armen zukommen zu lassen (11-14). Der Evangelist Matthäus berichtet von den 30 Silberlingen. Das ist wenig und doch ist Judas zufrieden. Das, und ebenso die sofortige Reue nach der Untat, zeigt noch einmal, dass es Judas nicht ums Geld ging (16. 24). Auch der vielgetadelte Judaskuss in aller Öffentlichkeit zeigt einzig, dass sich Judas seiner Tat nicht schämt. Warum ? Judas meint, er könne Jesus zwingen, sich als den sieghaften Messias kundzutun. Judas ist der festen Überzeugung, Jesus einen grossen Dienst zu erweisen (29 f.). Den bekannten Ausgang des Todesprozesses hat Judas nicht erwartet (31). Übereinstimmend mit den anderen Jüngern hoffte er auf den siegenden Messias (32). Je mehr Jesus von seinem Tod spricht, desto mehr meint Judas, seine Tat beschleunigen zu müssen. Er will die Anerkennung des geliebten Messias, so wie er ihn sich denkt, erzwingen. Sein Motiv ist Liebe, sein Zweck ist ein guter, über die Mittel denkt er nicht nach (38). Das johanneische Wort „Was du tun willst, tue bald“ wird von Judas als letzter billigender Zuruf Jesu verstanden. Das ist die grosse Enttäuschung des Judas, dass das Volk nicht eingreift (51).

Schollmeyer erörtert nun wieder die Frage, in welchem sittlichen Zustand sich Judas zur Zeit seiner Wahl zum Apostel befunden habe, und ob Jesus darüber Bescheid wusste oder nicht. Dazu untersucht er das *ἐξ ἀρχῆς* aus J. 6, 64, das über diese Frage Auskunft gibt. Der Ausdruck gibt nicht einen bestimmten Zeitpunkt an. Irgend einmal ist die Sache Jesus aufgegangen ; wann wissen wir nicht, weil der Zeitpunkt in das „innere Leben“ Jesu fällt (55). Allwissenheit ist Jesus nach Mk. 13, 32 nicht zuzusprechen. Und wenn Jesus allwissend wäre wie Gott, hätte er ein Wissen von Ewigkeit her. Noch einmal würde damit die Angabe von J. 6, 64 nichts über den Zeitpunkt aussagen. Der johanneische Ausdruck ist möglich, weil der Evangelist nach dem Verrat schreibt (56). Auch das Wort aus J. 6,

71, Judas sei ein Teufel, ist im Blick auf Mt. 16, 21 nicht so streng zu fassen, wie es allgemein geschieht. Es wird jemandem zugelegt, dessen Glauben in irdischen Vorstellungen befangen ist. Da alle Jünger irrige Messias Hoffnungen haben, redet Jesus so scharf, damit jeder einen „prüfenden Blick“ in sein „Inneres“ werfe (59). Das Ergebnis zeigt : Judas ist nicht geizig, nicht ehrgeizig, nicht rachsüchtig, nicht boshaft, nicht ein Mensch, bei dem das Böse überwiegt, am wenigsten ein ganz verdorbener Charakter. Er ist einzig in zeitbedingten Messiasvorstellungen befangen (63). Er hört nicht auf die Mahnungen Jesu, er versucht den Zweck mit unerlaubten Mitteln zu erreichen (64). Subjektiv kann Judas nicht getadelt werden : „Bedauern müssen wir den Judas, als einen Unglücklichen, als einen Irrenden und Verblendeten, aber verdammen können wir ihn nicht“. Es fehlte wohl auch den moralischen Begriffen jener Zeit die Schärfe und Reinheit (64). So ist folgendermassen auf den sittlichen Zustand vor der Wahl zu schliessen : Judas war nicht schlecht (66). Die Apostel waren Menschen, die noch nicht vollkommen waren, sondern es werden sollten. Judas gelangte nicht zum Ziel. Das kann Jesus nicht zum Vorwurf gemacht werden. Die Sündlosigkeit Jesu darf durch diese Wahl nicht in Zweifel gezogen werden (67 f.).

Strauss und seine Gegner

D. F. *Strauss* : Das Leben Jesu, Tübingen, 1835 f.

Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet, Leipzig, 1864.

A. W. *Neander* : Das Leben Jesu Christi, Hamburg, 1837.

O. *Krabbe* : Vorlesungen über das Leben Jesu, Hamburg, 1839.

A. *Ebrard* : Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte, Frankfurt, 1842.

1. *Strauss*

Die allzu naiven, rationalistischen, die allzu sentimental, die allzu unhistorischen und allzu harmonistischen Deutungen unseres Problems mussten — so zäh sie sich in viel populärer Theologie, aber zum Teil auch noch in der Wissenschaft erhalten haben — doch einmal in Frage gestellt werden. Kritischere Geister setzten auch hier die dringend nötig gewordene Antithesis. Strauss hat manchem Judasbild, wie manchem Leben Jesu, den Todesstoss versetzt.

Während die Exegeten und Dogmatiker (besonders Schleiermacher und seine Schule) die Priorität des Johannesevangeliums gerne betonten, ja das vierte Evangelium in manchen Fragen als feste Stütze empfinden, kommt bei Strauss Johannes schlecht weg ; diese Stütze

wird zerschlagen. Dass Judas bei der Salbung in Bethanien einen besonderen Tadel von Seiten Jesu habe einstecken müssen, empfindet Strauss wegen der Nähe der Leidensgeschichte als nahe liegende Konstruktion, aber doch als unhistorische Kombination (1, 722). Die Texte werden jetzt genau gelesen und ihren Fragen wird nachgespürt. Widerspruch um Widerspruch wird festgestellt, das Verhältnis zwischen den Synoptikern und Johannes wird scharf beleuchtet. Einige Beispiele : Johannes betont, Jesus habe den Verrat des Judas vorausgewusst ; bei den Synoptikern kündigt Jesus den Verrat erst beim letzten Mahl an, nachdem Judas schon mit den Gegnern verhandelt hat. Ja, Mt. 19, 28 wird auch dem Judas verheissen, er werde auf einem der zwölf Richterthronen sitzen, um die Stämme Israels zu richten. Das zeigt, dass Jesus kurz vorher die Judastat noch nicht ahnt (384). Die Behauptung von Jesu Vorauswissen ist unhistorisch (389). Der Judaslohn von 30 Silberlingen ist nur bei Mt. erwähnt (395). Die Stellung der Verratsankündigung ist bei den verschiedenen Evangelisten verschieden (425), ebenso die Art und Weise, wie Jesus seinen Verräter bezeichnet (427). Einzelheiten sind post eventum eingetragen (431). Bei der Gefangennahme kommt nach den Synoptikern die Härscherschar zu Jesus, nach J. geht Jesus ihnen entgegen (472). Der vierte Evangelist hat die Tendenz, Jesus grösser darzustellen, als er ist (475). Die Kritik von Strauss bleibt aber nicht im Formalen stecken. Johannes wird gefragt, warum Jesus den Judas zum Kassenverwalter machte, wenn er doch um die Schwäche des Judas gerade in Geldsachen wusste. Das bedeute nichts anderes, als den Schwachen auf den Platz seiner Schwachheit zu stellen. Ja, Jesus, der die Jünger beten lehrte „Führe uns nicht in Versuchung“, hat den Judas in Versuchung geführt (385). Strauss setzt sich auch mit den bisherigen Judasbildern auseinander. Die Verteidiger des Judas finden bei ihm keine Gnade (390). Als Motiv lässt er Gewinnsucht gelten, allerdings mit einer Einschränkung (die man manchem Exegeten, der in dieser Sache zu weit geht, ins Gewissen schreiben sollte) : „... sollte diese als Motiv zu einem solchen Schritte nicht genügen, so ist es besser gethan, die Unmöglichkeit, hierüber ins Klare zu kommen, offen zu bekennen, als durch heftiges Pragmatisiren die mangelhaften Data aufzuputzen“ (396). Die Teilnahme des Judas am Abendmahl hat Strauss bejaht (425 ff.). Die Beziehung des Judasgeschehens auf die Schriften des Alten Testaments wird zu entscheidenden Einwänden benutzt. Ps. 41, 10 ist von den Juden nie messianisch gedeutet worden und erst nach den Ereignissen auf Jesus bezogen worden. „Das durch den gewaltsamen Tod des Messias überraschte Gemüth seiner ersten Anhänger muss man sich in ängstlicher

Geschäftigkeit denken, dieses Schicksal desselben zu begreifen, was aber bei jüdisch Gebildeten nicht hiess, es mit Bewusstsein und Vernunft, sondern mit der Schrift in Einklang zu bringen“ (432). In der Darstellung der Gefangennahme wird wiederum besonders der vierte Evangelist getadelt. Die Flucht Jesu aus der Stadt nach Gethsemane sei früh von den Gegnern als Feigheit Jesu ausgelegt worden. Johannes will aber im Gegenteil Jesus als den tapferen Helden darstellen. Wenn die Schar und Judas auf das „Ich bins“ Jesu niedersinkten, so geht es hier nicht um den historischen, sondern um den Christus der jüdischen und urchristlichen Phantasie. In dem nach Strauss kritisch reduzierten Bericht über den Tod des Judas kann nur folgendes als historisch festgehalten werden (504): Die urchristliche Sage hat dem sogenannten Blutacker früh eine Beziehung zum Verräter gegeben. Die Deutungen von alttestamentlichen Stellen her ist Arbeit der Evangelisten und unhistorisch, „Schwerlich also wissen wir von Judas auch nur soviel gewiss, dass er auf gewaltsame Weise vor der Zeit ums Leben gekommen : sondern wenn er, wie nach seinem Austritt aus der Gesellschaft Jesu natürlich war, für diese in die Dunkelheit zurücktrat, in welcher die historische Kunde von seinem weiteren Schicksal erlosch : so konnte die christliche Sage ungehindert alles das an ihm in Erfüllung gehen lassen, was die Weissagungen und Vorbilder des A. T. dem falschen Freund des Davidssohnes drohten, und konnte selbst an eine bekannte unheilige Stätte in der Nähe Jerusalems das Andenken seines Verbrechens knüpfen“¹ (510 f.). Es bleibt von allem ein in den Einzelheiten unsicherer Kern ; die historische Existenz des Judas hat Strauss nicht geleugnet.

Man müsse Strauss lieben, um ihn zu verstehen, so sagt Albert Schweitzer (69). Und das Urteil von Karl Barth lautet : „Die rechte Theologie beginnt ... dort, wo die von Strauss ... aufgeworfenen Nöte gesehen und dann zum Gelächter geworden sind“ (515)². Von der schmalen Basis aus von der her hier Strauss zu Worte kam, können solche Urteile weder bejaht noch verneint werden. Historisch gesehen war das Auftreten von Strauss auch in Bezug auf das Judasbild eine Notwendigkeit. Erstens : Wenn Strauss, nach Barth, der Theologie das Problem der Offenbarung Gottes in der Geschichte deutlich zur Diskussion stellte (491), so gilt das auch für das Judasproblem : der Glaube daran, dass die Schriftzeugnisse über Judas als Quellen gehandhabt werden können, die es ermöglichen, eine biblische

¹ Ähnlich urteilt E. Zeller, der Strauss nahe steht, in seiner Arbeit : Die Apostelgeschichte, ihre Komposition und ihr Charakter, in : Theologische Jahrbücher, 1849, 1 ff. und 8 ff.

² K. Barth : Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zollikon, 1947.

Gestalt zu fassen, wie eine andere Persönlichkeit einer historischen Quelle, — dieser Glaube musste einmal gebrochen werden. Es ist das Verdienst von Strauss, die Problematik der Quellen gezeigt zu haben. Er hat die Fremdheit der neutestamentlichen Botschaft sichtbar gemacht, und das ist ihm zu danken. (Strauss selber hat von dieser Fremdheit in seinen hermeneutischen Überlegungen gesprochen.) Zweitens : Er hat die exegetischen Einzelprobleme, die vorher zwar vielleicht geahnt, aber oft „apologetisch“ verschwiegen und vielleicht verdrängt wurden, der Wissenschaft bewusst gemacht. Drittens : Wenn in den Nöten der theologischen Fragestellungen manchen die Flucht ins Johannesevangelium ein Ausweg schien, wenn ihnen das Johannesevangelium sozusagen als fester Stab erschien, auf den gestützt die Probleme des Lebens Jesu, aber auch die Probleme eines verständlichen Judasbildes lösbar schienen, so hat Strauss gezeigt, dass dieser Stab ein Strohalm war. Viertens : Strauss hat deutlich gemacht, dass dort, wo manche Zeitgenossen einen sicheren Kern sanden (Unterscheidung von Schale und Kern), verschiedenes, vielleicht sogar alles, unsicher war. Fünftens : Endlich hat Strauss — mit feiner Kritik an Jesus in dessen Verhalten und Gegenüber zu Judas — dargetan, wie problematisch es ist, sozusagen mit einer *immanent*-vergleichenden Methode, diesem Jesus von Nazareth einen qualifizierten Höchstwert, eine Einzigartigkeit und Absolutheit zuzuschreiben.

Diejenigen, die in diesen fünf Punkten meinen unkritisch vorgehen zu dürfen, dürfen Strauss nicht kritisieren. Das heisst nicht, dass die Lösung von Strauss richtig ist, das heisst aber, dass die Signale, die Strauss gestellt hat, zu beachten sind, wenn man nicht von vorneherein auf ein falsches Geleise kommen will. Wenn aber die Signale beachtet werden, dann darf man ruhig sagen, dass alles, was Strauss als positiven Ansatz zur Lösung der Judasfrage bietet, eben auch typisches 19. Jahrhundert ist ¹.

2. Die Gegner

Der Wert der 40 oder 50 Schriften, die apologetisch gegen Strauss geschrieben wurden, ist nach A. Schweitzer (98) gering, wie ja Apologetik immer eine fragwürdige Sache ist. Stichproben in der Antistraussliteratur bestätigen, im Blick auf unsere Frage, das Urteil von Schweitzer. Auch der Straussgegner ist zwar ein ernster und kluger

¹ Siehe Strauss ferner unter „Die liberalen Leben-Jesu“ und unter „Exegetische Einzelprobleme“.

Wissenschaftler ; aber eine gewisse letzte Verzagtheit scheint ihn doch zu plagen. Man spürt, dass er auf dem Rückzug ist.

Ein Neander ¹ etwa weiss viel zu sagen von der heissen Begierde des Judas nach dem sinnlich verstandenen Reich Gottes (224 f.). Christus hofft, dass das Gute in Judas die Oberhand gewinnen werde, aber Judas, ausgerüstet mit dem freien Willen, dessen Richtung nur dem Allwissenden bekannt ist, wird zum Verräter (225). Die Geldgier des Judas ist erst von Johannes eingetragen (573, auch Neander kritisiert also bezeichnenderweise Johannes). Beachtlich ist einzig die Vermutung Neanders, die freilich schon in der altkirchlichen Exegese anzutreffen ist, dass der Judaslohn deshalb so niedrig gewesen sei, weil die Juden in ihrem Hass zur Beleidigung Jesu gerade den Preis eines Sklaven boten. Im übrigen pflegt Neander gegen Strauss das was dieser als unmöglich bezeichnet hat, durchaus als möglich darzustellen. Dort wo Strauss über Harmonisierungen spottet, dort wird wieder tapfer harmonisiert.

Strauss hatte gefragt, warum Jesus nach dem Johannesevangelium den Judas zum Kassenverwalter machte, wenn er doch, infolge seiner Allwissenheit, um dessen Schwäche wusste. Entweder führte Jesus den Judas damit in Versuchung oder er besass dieses Vorherwissen eben nicht. Dazu sagt der Apologet Krabbe ² : Das Wissen Christi ist nicht identisch mit Gottes Allwissenheit „weil wir die Wahrheit seines menschlichen Daseins dadurch vernichten würden“ ³ (458). Wenn Christus gehaut hat, welche Gedanken Judas bewegten, so hoffte er doch noch, sein Einfluss werde es erreichen, ihn vom Wege des Verderbens abziehen. Dazu kommt : Auch wenn es wahr ist, dass Christus ein besonderes Wissen besass, so darf das doch nicht so aufgefasst werden, dass dadurch die freie Selbstbestimmung des Judas gefährdet wird. Oder : Strauss hat es kritisch getadelt, dass Johannes seinen Jesus über Judas von allem Anfang an im Bilde sein lässt, während bei den Synoptikern Jesus noch kurz vor seinem Tod nichts gehaut hat, so dass er die Verheissung, die 12 Jünger würden bei der Wiederkunft Christi auf den 12 Thronen ihr Richteramt über Israel ausüben, auch über Judas aussprach. Dagegen sagt Krabbe : diese Verheissung geschah nur bedingungsweise an die, die ihm nachgefolgt wären und um seines Namens willen alles verlassen würden (459).

¹ A. N. Neander (1789-1850). Beeinflusst von Schleiermacher, G. J. Planck und auch M. Claudius. Prof. in Heidelberg und Berlin. Sein Hauptfach war die Kirchengeschichte, er las aber auch Exegese, Dogmatik, Symbolik und Ethik.

² O. Krabbe (1805-1873). Lutherischer Theologe. Bes. auch praktisch interessiert.

³ Ähnliches sagt auch Schleiermacher.

Dass auch die Todesberichte in der bekannten Weise harmonisiert werden, ist nach dem schon Gesagten klar. Die Reue des Judas zeigt, „dass Judas keinesweges ohne Bewusstsein des Höheren und Göttlichen war, und es erklärt sich somit auch von dieser Seite theilweise, wie Christus ursprünglich den Judas in seine Gemeinschaft aufnehmen konnte“ (463).

Ebrard ¹ (der sein eigenes Werk mit der *Institutio* Calvins vergleicht VII) bietet genau das gleiche Bild : gegen Strauss versucht er etwa eine Harmonisierung von J. 13, 30 und J. 18, 2 f. (643) ; bei der Salbungsgeschichte weiss er so genau um die Chronologie, dass er damit Strauss erledigt (583 f.).

Damit verlassen wir die Gegner von Strauss. Blosser Apologetik, blosser Aufweis, dass die älteren Thesen doch die bessern seien, wird kritische Geister, die eine gewisse Sympathie für Strauss in der damaligen Situation wohl nicht unterdrücken können, kaum gegen Strauss immunisieren.

Weisse ²

Ch. H. Weisse : Die evangelische Geschichte, Leipzig, 1833, 2 Bände.

Schon Strauss hat die Priorität des Johannesevangeliums (die z. B. einem Schleiermacher wichtig war) unterminiert. Mit der Begründung der Markushypothese durch Weisse (und Andere) ³ geriet das Johannesevangelium immer mehr ins Hintertreffen. Die Hypothese, dass Markus der Urevangelist sein könnte, hat auch auf das Judasproblem einen gewissen Einfluss. Weisse hält die Berichte über Judas für gut bezeugt, gerade weil Markus sie so klar darstellt (396 und 604). Er empfindet auch in dieser Sache die Markuserzählung vor allen anderen als schlicht, einfach und von ergreifender Wahrheit (604). Die Bezeichnung des Judas als Dieb durch Johannes erklärt Weisse als störende Unterschiebung (600). Die Ankündigung eines Verräthers (beim letzten Mahl Jesu) ist bei Markus allgemein und deshalb überzeugend. Die anderen Evangelisten haben die Tendenz, Judas deutlich herauszustellen (600). Der johanneische Bericht über die Gefangennahme ist besonders kritisch zu betrachten. Da Johannes die Überlegenheit Jesu so sehr betont, weiss man nicht recht, welche Rolle Judas spielt : „Judas steht müssig, man sieht nicht zu welchem Zwecke, daneben“ (448).

¹ A. Ebrard (1818-1888). Professor in Zürich und Erlangen. Vermittler.

² Ch. H. Weisse (1801-1866). Religionsphilosoph, zunächst Hegelianer, dann Vertreter des Spätidealismus.

³ Siehe Schweitzer, 124 ff.

Weisse ist nicht nur ein dürrer Einleitungswissenschaftler, er ist auch Philosoph. Da hat er auch allerlei über Judas zu sagen. Er hält Judas für geistig begabt, lebensgewandt; er ist der Meinung, Judas habe Jesus — ohne Heuchelei — grosse Dienste geleistet. Judas war „angezogen durch die geistige Gewalt der Persönlichkeit des Herrn, durch das Phantasiereiche und Poetische, welches seine Erscheinung umschwebte, — Reize, für die das Gemüth des Bösen . . . empfänglich zu sein pflegt, wie das . . . des Guten“ (396). Jesus hat ihn zwar durchschaut, aber nicht zu früh von sich gestossen, denn das „... wäre durchaus der sittlichen Klugheit entgegengewesen, die wir in Jesus nicht minder, wie in jedem grossartigen . . . Charakter vorzusetzen haben“ (396). Jesus lässt ihn gewähren, denn in Judas ist das „... Denkmal jenes Weltverhängnisses, welches innerhalb dieses irdischen Daseins es zu keiner scharfen Trennung zwischen Guten und Bösen kommen lässt . . .“ zu sehen (397). Zudem ist in der Nähe Jesu das Gute so zur Herrschaft gekommen, dass das Böse wie paralysiert erscheint. Diese letzte Machtlosigkeit, zu der Judas damit verurteilt ist, könnte eventuell die Ursache seines tiefen Hasses sein. Endlich weiss Jesus, dass das Böse mit dem Guten wirkt, ja dass es sich endlich nur selbst zerstört (397).

Soweit Weisse, der mir einige Urworte des 19. Jahrhunderts besonders schön und in ihrer Art auch eindrücklich in Bezug auf Judas anzuwenden scheint. Oder ist es nicht typisch 19. Jahrhundert, wenn die Rede ist von geistig und lebensgewandt, von der Gewalt der Persönlichkeit, aber auch vom Phantastischen und Poetischen, das „eine Erscheinung umschwebt“, wenn von Reizen und vom Gemüt etwas zu sagen ist, von sittlicher Klugheit und grossartigem Charakter von dem Guten und dem durch das Gute paralysierten Bösen, vom Weltverhängnis, aber ebenso und noch mehr von der schliesslichen Mitwirkung des Bösen am Endsieg des Guten?

Bauer

B. *Bauer* : Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, Leipzig, 1841 f., 3 Bände.

In Bauer wird die Skepsis gegenüber den Texten noch grösser¹. Bauer urteilt ästhetisch, er geht den literarischen Weg. Die Mythentkritik von Strauss wird durch Reflexionskritik ersetzt². Wir wollen

¹ Vgl. 2, 178 ff.

² Vgl. Schweitzer 149.

es uns von Schweitzer sagen lassen, wenn uns scheint, die Urteile Bauers seien zu radikal : „Gross sind für uns nicht die, welche die Probleme einebneten, sondern die, welche sie entdeckten“ (161).

Johannes wird von Bauer kritisiert : Bei der Salbung in Bethanien wird der schon bekannte Judas neu eingeführt : „Der Verfasser hat wieder sehr ängstlich einem fremden Bericht diese Notiz aufgezwingt“ (191). Wenn Judas als Dieb bezeichnet wird, ist das für Bauer ein geeigneter Anlass, sich über die Abhandlungen der Theologen lustig zu machen. Die Worte Jesu (J. 12, 7 ff.), die dem „Verfasser von aussen zugekommen“ sind (192), passen nicht zum Einwand des Judas ; als Herzenskündiger hätte Jesus da ganz anders antworten müssen. Johannes bringt in den Bericht „den Contrast der frommen Liberalität der Frau und des teuflischen Judas“ hinein (192). Johannes hat nach Markus geschrieben. Wie entstanden die Differenzen ? „Der theure Herzensmann (Johannes) hat eben abgeschrieben“ (196). Dazu kommt aber die „Liebe des Vierten zu fürchterlichen Contrasten. Hier wollte er der Äusserung der zarten, wehmüthigen Liebe den äussersten Egoismus entgegenstellen, und er stellt ihr nun — wie plump, crass, abgeschmackt ! — einen gemeinen Dieb entgegen“ (196). Die Markusnotiz, dass Judas für den Verrat Geld bekam, bringt Johannes darauf, aus ihm einen Geldmenschen zu machen (197 f.). Wenn Tholuck sagt, die Bezeichnung des Judas als Säckelmeister, sei der einzige psychologische Zug im Leben des Judas, der uns in dem Stand setze, in der Seele des Judas zu lesen, dann reizt das Bauer zur Polemik : „Nun lese man, was Herr Tholuck alles herausliest, um über diese erstaunliche Psychologie den gerechten Ekel zu empfinden. Nein ! Man lese es nicht ! Es ist zu albern, nicht zu erwähnen, dass es leeres Strohdreschen ist“ (198).

Die Worte Jesu über den Verräter sind — nach Bauer — aus dem Psalmwort 41, 10 entstanden. Die Worte waren zuerst (bei Markus) ganz allgemein gemeint, erst Matthäus macht daraus ein „policeiliches Signalement“ und der vierte bestimmt die Szene noch peinlich genauer (235) : der Verräter bildet den wirkungsvollen Kontrast zum Lieblingsjünger (232). Die Szene mit dem Bissen, den Jesus zur Bezeichnung des Judas braucht, wird als „widerlich“ bezeichnet, die Situation habe einen „heimlichen und versteckten Charakter“ (232). Der satanische Hintergrund wird von Bauer abgetan. Es gibt „keinen Teufel mehr, der ... sein chimärisches Leben führt ... , zumal keinen Teufel mehr, der mit einem Bissen Brot in den Mund eines Menschen einfährt“ (236 f.). Auch von den 30 Silberlingen, die dem Sacharja nachgeschrieben seien (237), will Bauer nichts wissen. Für

das „religiöse Bewusstseyn“ ist die Auflösung der Berichte besser. Auch einen durchaus guten, bzw. — bei Judas — durchaus bösen Menschen gibt es nicht („Nur die Religion kennt diese bodenlosen Gegensätze!“ 238). Die Frage, warum Jesus einen durchaus bösen Charakter bei sich aufgenommen habe, fällt damit weg (238). Böses und Gutes gibt es in jeder Menschenseele, aber nur so „dass das Böse nur ein Augenblick in der Entwicklung des Guten ist“ (239). Die Berichte über die Gefangennahme der Synoptiker und des Johannes schliessen einander aus. Entweder ist der Judaskuss zur Kenntlichmachung Jesu nötig oder Jesus machte sich nach Johannes selber kenntlich (259). Die johanneische Darstellung ist aus Freude an Kontrastierungen entstanden : auf der einen Seite steht Jesus voll innerer Ruhe, auf der anderen Seite stehen die ohnmächtigen Häscher (260).

Pietisten, Orthodoxe, Konfessionalisten, Schrifttheologen

J. Chr. K. von *Hofmann* : Weissagung und Erfüllung II, Nördlingen, 1841 ff.

Die heilige Schrift des neuen Testaments zusammenhängend untersucht, Nördlingen, 1878.

H. *Olshausen* : Biblischer Kommentar über sämtliche Schriften des N. T., Königsberg, 1840, 4 Bände.

A. *Tholuck* : Commentar zu dem Evangelio Johannis, Hamburg, 1827.

E. W. *Hengstenberg* : Evangelische Kirchenzeitung, 1883...

A. F. C. *Vilmar* : Collegium biblicum, 1879.

H. F. *Kohlbrügge* : Passionspredigten in den Jahren 1847, 1848, 1849, gehalten, Elberfeld, 1875, 1. Heft.

Die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, Elberfeld, 1878, 2. Heft.

H. F. *Kohlbrügge* : Schriftauslegungen, Elberfeld, 1908.

(Ich zitiere nach Heften)

Amsterdamsch Zondagsblad, 1895 und 1897, (zit. A. Z.).

J. Ch. *Blumhardt* : Hausandachten für alle Tage des Kirchenjahres, Karlsruhe, 1886, 2. Teil.

Hier sind verschiedene Richtungen zusammengefasst. Ist das möglich ? Hermeneutisch gesehen ja : Die Vertreter versuchen die Besonderheit und Unvergleichlichkeit der Bibel zu wahren : es geht ihnen nicht nur um Schriften, sondern es geht um religiöse Schriften. Freilich, so sehr sich diese Vertreter das hermeneutische klargemacht haben, so wenig deutlich wird das in der Praxis : da kann man sich nur wundern, eine wie stark nivellierende Kraft der Zeitgeist hatte. Scheinbar richtungsmässig weitauseinanderstehende Exegeten bieten immer wieder durchaus nicht weitauseinanderstehende exegetische

Resultate. Diese Einheit ist aber nicht Folge einer vorbildlichen Exegese, wohl aber Folge eines heimlichen Analogiedenkens : Die Schrift ist verständlich, weil hier und dort, heute und damals die religiöse Erfahrung eine gleiche Struktur aufweist, die es nur unvoreingenommen zu betrachten gilt. Weil man allenthalben von diesem heimlichen Analogiedenken herkommt, deshalb produzierte dieses Jahrhundert trotz reicher Mannigfaltigkeit recht arme und eintönige Judasbilder. Die grosse Ausnahme hier und für weite Strecken des 19. Jahrhunderts bildet Kohlbrügge.

1. Hofmann ¹

Hofmann entfaltet den Schriftbeweis besonders reich : Für ihn ist Judas Repräsentant des Judenvolkes und „Ahitophel“ am „zweiten David“ (122). Er betont die Verbindung von J. 13, 18 mit Ps. 41, 10 und mit 2. Sam. 16, 20-23 (122 f.). Ebenso steht J. 17, 12 und Act 1, 16 ff. in Beziehung zu Ahitophel (123). Mt. 27, 3-10 ist zu vergleichen mit Jer. 19, 11-13. Da Judas das Blutgeld nicht mehr will und ebensowenig die Obrigkeit, so lag es nahe, es Gott zurückzugeben „welcher ihm das Verbrechen verzeihen konnte. Nur war diess freilich nicht die rechte Sühnung, sondern eine blinde Handlung der Verzweiflung. . .“ (123 f.). Im Blick auf Dt. 23, 19 (vgl. ferner Num. 19, 16) entstand der Gedanke, das Schandgeld dürfe nicht in den Opferstock kommen (124). Zu Mt. 27, 9 ist zu erwähnen, dass der Evangelist den Ort, den die jüdischen Oberen kauften, in Jer. 19 geweissagt fand, bei Sacharja dagegen den Preis, um welchen sie ihn kauften, so wie den Umstand, dass sie selber das Geld dazu gaben (129). Der Jeremiaabschnitt hat als Bestrafung für den Molochdienst die Vernichtung Jerusalems prophezeit. Da aber Jerusalem wieder hergestellt wurde, weist dieser Abschnitt auf eine zweite grössere Versündigung hin, nämlich auf den Abfall vom Gottgesandten. Deshalb steht auch eine zweite, viel schrecklichere Heimsuchung Jerusalems bevor. Da jetzt der Ort gekauft wird, auf den Jeremia hingewiesen hatte, kündigt sich diese zweite Heimsuchung an (127). Auf jeden Fall liegt bei Matthäus kein Irrtum vor, wenn er auf die jeremianische Weissagung hinweist, da er die Hauptsache dem Jeremia entnimmt (128). Im Blick auf Sacharja ist zu sagen : bei Sacharja gibt das Volk dem Hirten gerade den Lohn, der ihm vor aller Welt gebührt, nicht aber den, der ihm im Blick auf das, was er dem Volk erwiesen hat, gehört hätte. Bei Jesus war das Volk geneigt, ihn anzuerkennen, wenn er ihm

¹ J. Ch. K. v. Hofmann (1810-1877). Interessiert am Schriftbeweis. Dogmatik und Bibeltheologie gehen ineinander über. Die Schrift ist ein heilsgeschichtlicher Organismus.

Macht über die Heiden gegeben hätte, nicht aber wenn Jesus ihm zur Erfüllung seiner besonderen Bestimmung durch Erlösung aus seinen Sünden helfen wollte. Das Volk gab Gott nur so die Ehre, wie (bei Sacharja) jenem Hirten (129). Dass es jetzt um die prophezeitige Geldsumme geht, zeigt die Erfüllung jener Weissagung. Der Judaslohn weist auf die Geringschätzung Jesu hin. Judas ist aber Repräsentant der Juden ; diese gleiche Geringschätzung wurde Jesus auch vom ganzen Volk entgegengebracht (131).

2. Olshausen ¹

Olshausen war der Mann, der mit besonderer Deutlichkeit in der Hermeneutik die Ergänzungsbedürftigkeit der rein historisch-grammatischen Auslegung durch die biblische Interpretation vertrat. Er verstand das aber nicht im Sinne einer objektiven Inspirationslehre orthodoxer Prägung. Beschäftigung mit den Texten muss zu einer inneren Wandlung des Auslegers führen.

Über Judas sagt Olshausen : „Der Glaube ... sieht ... hierin eine wunderbare Gnadenführung des Herrn. Das Böse wird überall mit unter das Gute eingestreut ..., um es durch die Erlösungskraft Christi zu überwinden“ (1, 331). Wie im Paradies die Schlange war, in der Arche Cham, so musste ein Judas unter den Zwölfen sein ; erst so waren sie ein wahres Abbild Israels. Das bedeutet keine Prädestination zum Bösen (denn „die Schrift kennt keine reprobatio impiorum“ 332), sondern soll dem Judas Gelegenheit geben „das Böse, das in ihm war, durch die Hülfe des Herrn zu überwinden“. Freilich, Judas hat die Gelegenheit nicht genutzt. Aber seine Tat musste doch „eine Ewige Erlösung gründen helfen“ (332). Zum Wort Jesu „Der Sohn des Menschen geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht ; aber wehe dem Menschen, durch den der Sohn des Menschen verraten wird ...“ bemerkt der Kommentar : „Die Nothwendigkeit des Vollendungsweges des Herrn nach dem rein objectiven Standpunkt hebt ... die Freiheit des Menschen für seinen subjectiven Standpunkt nicht auf“ (2, 401).

3. Tholuck ²

Tholuck war bekanntlich ein Vertreter der Erweckungsbewegung. Wir notieren einige charakteristische Worte aus seinem Johannes-

¹ H. Olshausen (1796-1839). Professor für Neues Testament in Königsberg, später in Erlangen.

² A. Tholuck (1799-1877). Einflussreicher und bedeutender Theologe der Erweckungsbewegung. Einen Einblick in seine eigene Entwicklung gibt sein Werk „Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers“. Auch als Prediger bedeutend.

kommentar. Jesu Worte an Judas bezwecken, in Judas eine „Rührung“ hervorzubringen, die ihn „zu ernster Selbstprüfung“ veranlassen sollte (128). Des Judas Hauptfehler war die „Anhänglichkeit ans Irdische“ (213). Judas kämpft, auch nachdem er den ersten „schwarzen Vorsatz“ zum Verrat gefasst, einen langen Kampf mit sich „bis endlich über die Stimme Gottes in ihm der Lügegeist siegte“ (237). Das Judasproblem ist vom alten Testament her zu sehen, in dem „... das Haupt der geistigen Theokratie nach dem Plane Gottes ähnliche Leiden durchgehen müsste, wie das Haupt des äusserlichen Gottesreiches“ (241). Judas ist nicht etwa Jünger geworden „aus Mangel an Seelenkenntnis Jesu“, denn : „Es hat im göttlichen Verhängnisse gelegen, dass gerade der Freund an dem Heiligen zum Verräther werden musste“ (240). Gott sieht die Handlungen des Bösen voraus und weiss diese in „das Ganze des Weltplans, und zwar zum besten des Ganzen, zu verweben“ (241). Tholuck sieht gewisse Unterschiede in der Überlieferung über Judas. Er sagt aber, vom Inspirationsgedanken her sei auch „die Möglichkeit des Widerspruchs in unwesentlichen Umständen zu läugnen“ (308 f.)¹.

Mochte die Existenz des erweckten Tholuck voller Sturm und Drang, voller Begeisterung und Feuer sein, seine Theologie scheint eher eine etwas ängstliche, auf Ausgleich und Harmonisierung und auf vermittelnde Orthodoxie bedachte Sache gewesen zu sein.

4. Hengstenberg²

Auch Hengstenberg sieht als Motive der Judastat Habsucht, vor allem „kainitischen“ Hass, ferner Abfall, nach einem anfänglich wahrhaftigen Glauben, Entartung, Halbheit („Er wollte Christo nur einen Teil seines Herzens einräumen“)¹, Liebe zur Sünde, Zweifel, Heuchelei, er ist im Gegensatz zu Petrus, einem „Mann von unverbrüchlicher Treue und Zuverlässigkeit“ der Mann der Lügen etc. (354 und 356). Es lässt sich aus den Ausführungen Hengstenbergs ein ganzer Lasterkatalog komponieren. Aber, das muss zugegeben werden, der Orthodoxe Hengstenberg weiss doch noch etwas mehr von den heimlichen und unheimlichen Hintergründen der Judastat zu sagen als etwa ein Rationalist.

Warum hat Jesus den Judas aufgenommen ? Erstens : Er erwählte ihn, nicht trotzdem, sondern weil er in Judas den Verräter sah (358).

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² E. W. Hengstenberg (1802-1869). Vertreter einer kämpferischen orthodoxen Repristinatiotheologie und Kirchenpolitik.

Jesus wusste (infolge seiner „Teilnahme an der göttlichen Allwissenheit“ und gerade nicht infolge von „psychologischen Beobachtungen“ 357 f.) von Anfang an (Hengstenberg fasst J. 6, 64 im Gegensatz zu vielen Zeitgenossen streng), wen er da in seinen Kreis aufnahm (357). Allerdings ist „das Vorauswissen . . . keine Vorausbestimmung“ (358). Zweitens : Der Apostelkreis ist „die Vorausdarstellung der Kirche“. „Das Vorbild würde aber dem Abbilde nicht entsprechen, wenn . . . ein Repräsentant derjenigen fehlte, denen die Erscheinung Christi zur Verdammnis gereichte, ein Vorbild der Söhne des Reiches, welche herausgeworfen werden an den Ort, da Heulen und Zähneknirschen ist . . .“ (359). Judas repräsentiert aber auch die Juden, deren „nationale Sünde“ (355) der Geiz ist. Er ist „eine leibhaftige Weissagung ihres Schicksals“ (353). Judas ist Teufelswerkzeug ; wenn Jesus von ihm sagt, er sei ein Teufel, so geht es damit um „eine menschliche Erscheinungsform des Teufels“ (364). Judas ist ewig verdammt : „Judas ist der einzige Mensch, von dem wir mit Sicherheit wissen, dass er ewig verdammt ist . . .“ (370). Er hat die Sünde wider den Heiligen Geist begangen. Auf seine Art freilich dient er auch damit der Herrlichkeit Gottes. Von der Gnade hat sich Judas frei gemacht, und damit ist er der Gerechtigkeit Gottes verfallen (371 f.). Auf alle Fälle geht es um Gottes Lob : „Die Erlösten singen, die Verdamnten weinen das Lob Gottes“ (372).

5. Vilmar ¹

Von der Passion sagt Vilmar allgemein, in ihr sei die „Welt“ zu sehen, „wie sie feindselig dem Herrn gegenübertritt. . . Diese Passion wiederholt sich . . . unaufhörlich“. Und nun zum Verräter ! Zum Bericht, dass die jüdischen Oberen Furcht vor einem Volksaufbruch hatten, sagt Vilmar : „... diese Furcht ist allezeit ein Beweis gegen das Innehaben göttlichen Rechts ; denn wer das göttliche Recht auf seiner Seite hat, der tritt dem Aufbruch . . . entgegen . . .“ (316). Judas ist mit Kraft und Energie erfüllt ; er kann aus den „Dingen, welche von Christo ausgehen, etwas machen“ allerdings „durch äusserliche Mittel“, er führt deshalb den Beutel : „Eine solche Richtung, die äussern Mittel zu verwalten, kann und soll im Reiche Gottes verwendet werden“ (317). Es geht Judas um einen weltlichen Messias ; als Jesus davon nichts wissen will (was Judas früher als die anderen Jünger merkt), ist Judas enttäuscht (317). In ihm herrscht die „Ichheit . . . die Liebe zum sogenannten edeln Metall“, was einen „Zug . . .

¹ A. F. C. Vilmar (1800-1868). Vorkämpfer für ein streng konfessionelles Lutherum. Vertrat die Lehre vom göttlichen Ursprung des geistlichen Amtes.

nach der Tiefe bedeutet“ ; — dort, in der Tiefe, sitzt aber der Teufel. „Dieser Judas steckt auch in uns ; daher allezeit so viele Abfälle“ (318). Judas ist für den Teufel offen, das ist aber nicht „dämonische Besetzung“, „Besessenheit“, sondern „das sich willentlich Öffnen“. Das ist jedoch „nur diess eine Mal geschehen“ (320). „Hier ist Judas mit dem Teufel Eins geworden“ (321). „Der Teufel wiederholt mit Judas seine eigene Geschichte : Gott am nächsten, wird gerade er der Widergott ; Judas Christo am nächsten, wird der Verräter Christi. Beides lässt Gott zu, damit offenbar werde, 1. dass auch der Teufel, der Abfall dem Reiche Gottes dienen müsse, 2. dass der Teufel seine Werkzeuge und dann sein eigenes Werk, überhaupt der Abfall sich selbst vernichte“ (319 f.). Hier ist auch der Grund zu finden, weshalb Jesus den Judas aufnahm : „Judas repräsentiert . . . den zweiten Adam im Falle, welcher neben dem zweiten Adam in der Bewährung“, neben Christus, steht (320). Die Worte Christi an Judas, besonders die letzten, sind zwar Gerichtsworte, aber zugleich auch Liebesworte. Judas fühlt die „Gegenliebe, und das war die Höllenqual“. Diese Qual treibt ihn zur Reue, aber nicht zu einer wirklichen Sinnesänderung sondern zur Verzweiflung (321). Judas begeht Selbstmord „welchen wir innerhalb der Kirche . . . für eine Äusserungsform der Sünde wider den H. Geist halten dürfen“ (322).

Man beachte, in welch merkwürdiger Gebrochenheit und Verzerrung bei diesem streng konfessionalistischen Lutheraner die Gedanken Luthers erscheinen.

6. Kohlbrügge ¹

Kohlbrüggens Judasbild mutet, mitten im 19. Jahrhundert, fremdartig an, und man muss gleich bis zu Luther zurückgehen, um ähnliche Gedanken zu finden. Für unsere Darstellung seien diese besondern Züge herausgegriffen, wobei nicht zu verschweigen ist, dass Kohlbrügge stellenweise durchaus auch im Stil des 19. Jahrhunderts geredet hat.

Kohlbrüggens Passionspredigt über Judas beginnt : „Judas Ischarioth war unter den von dem Herrn zum Apostelamt Erwählten der

¹ H. F. Kohlbrügge (1803-1875). Ursprünglich Lutheraner, versucht 1830 in die reformierte Landeskirche einzutreten. Die rationalistisch gesinnten Kirchenbehörden weisen das Gesuch ab ; er lebt jetzt zwischen den Kirchen ! Ab 1845 wirkt er in der „niederländisch-reformierten“ Gemeinde in Elberfeld. Geschrieben hat er eine Dissertation über den 45. Psalm, seine entscheidenden Gedanken sind niedergelegt in der Schrift „Erläuternde und befestigende Fragen und Antworten zu dem Heidelberger Katechismus“. Ferner : Predigten, Schriftauslegungen und verschiedene mehr katechetische Abhandlungen.

Zwölfte, stand also unter den Aposteln auf der höchsten Stufe“ (1, 59 auch 10, 171 AZ 1897, 117). Jesus wusste von Anfang an um den, der ihn übergeben würde und überhäuft ihn deshalb mit den grössten Wohltaten (1, 60 ; 10, 174). Welches war die Judassünde ? Drei Aspekte hat Kohlbrügge erörtert. Erstens : Judas will Jesu Worte nicht gelten lassen ; er will „in eigener Gerechtigkeit sein eigener Erlöser sein ... um es später selbst wieder gut zu machen, wenn er es verdorben ...“ (1, 69). Zweitens : Judas war „gewissermassen bekehrt ; seine Bekehrung war entstanden durch Gewissensbisse, es war ein Gewissenswerk gewesen, und wo das Gesetz ein Gewissen angefasst hat, da kann man sich auch bald wieder trösten ... Ist die Bekehrung bloss Gewissenswerk, so steckt am Ende doch nur die Welt dahinter ...“ (10, 175). Drittens : Judas hätte, als er das Gebot „Du sollst nicht stehlen“ übertrat, an Gottes Gesetz zerbrechen müssen und als Zerbrochener wieder vor Gott treten sollen. Das hat er nie getan ; er war nie ein armer Sünder und hat sein steinernes Herz behalten (AZ 1897, 117).

Die Judaspredigt Kohlbrüggens wird auch zur Mahn- und Trostpredigt für die Gegenwart : „Steckt denn das Judas Herz nicht in einem jeden von uns“ (10, 178) ? Wir alle schätzen Jesus als Sklaven für 30 Silberlinge (1, 63). Willst du vor der Welt gross sein „... machs wie Judas, und du bekommst von der ganzen Welt recht, Jesus aber wird verschrien“ (10, 79). „Alle Geister sind stärker als der Geist Gottes ; alle haben recht und behalten recht ; da muss denn Gottes Geist den untersten Weg gehen ...“ (10, 175). Freilich dem Angfochtenen darf Trost zugesagt werden : Wenn einer in grosser Finsternis ist und er hält sich für Judas, dann darf sich dieser Gott zu Füssen werfen und wird Gnade finden : Judas war ja gerade Judas „weil er kein Judas hat sein wollen“ (1, 68) ¹.

Die liberalen „Leben-Jesu“

D. F. Strauss : op. zit.

D. Schenkel : Das Charakterbild Jesu, Wiesbaden, 1. Aufl. 1864, 4. Aufl. 1873.

Th. Keim : Geschichte Jesu von Nazara, Zürich, 1867-1872, 3 Bände.

¹ Blumhardts Äusserungen sind knapp ; aber auch er hat hier ohne Zweifel vieles richtiger gesehen als seine Zeitgenossen, etwa wenn er sagt, durch Judas „wird der Finsternis Macht gegeben“ (Hausandachten 165). Aber zugleich : „... es geschieht nichts durch einen Judas... was der Sache Gottes schaden könnte...“ (22 f.).

Die von Schweitzer (193 ff.) als liberale „Leben-Jesu“ bezeichneten Werke, knüpfen z. T. (ich denke an ihren Moralismus) an die rationalistische Exegese an. Freilich — Strauss ist nicht mehr zu umgehen und so bekommen diese Werke doch ein eigenes Gesicht. Besonders deutlich fällt die Abwertung der johanneischen Darstellung auf.

1. Strauss

Schweitzer (193 ff.) sieht in diesem Zusammenhang auch das „Leben Jesu für das deutsche Volk“ von Strauss von 1864. Strauss kommt mit diesem seinem Buch bei Schweitzer schlecht weg und doch lohnt es sich — für unsere partielle Schau — auch hier auf Strauss zu hören.

Wir folgen einen Moment der Auseinandersetzung von Strauss mit dem 4. Evangelisten : Der Verrat ist durch „... die drei ersten Evangelisten zwar nicht begreiflich, durch den vierten aber geradezu unbegreiflich gemacht“ (572). Zum wunderbaren Vorherwissen Jesu im 4. Evangelisten bemerkt Strauss : „Indem ... der Gottgesandte sein Missgeschick vorher weiss, und demselben doch nicht zu ent-rinnen sucht, vielmehr im Einverständnis mit der höheren Fügung ruhig entgegengieht, erscheint er demselben gegenüber nicht bloss leidend, sondern selbstthätig“ ... (543). Die Ankündigungsszene ist aus Ps 41, 10 entstanden, deshalb musste die Ankündigung zur Zeit einer Mahlgemeinschaft erfolgen (544). Der 4. Evangelist benutzt die Szene, um den Lieblingsjünger herauszuheben : der Apostelfürst Petrus muss sich an den Lieblingsjünger wenden, um Klarheit zu gewinnen (545). Das „was du tun willst, tue bald“ bedeutet eine Steigerung gegenüber den drei ersten Evangelisten : Jesus weicht dem „gezückten Stahl“ nicht nur nicht aus, sondern ist ihm mit einem „kühnen : Stoss zu !“ entgegengetreten (546). Wenn in den drei ersten Evangelien in der Verhaftungsszene der Verräter Jesus kenntlich macht, so ist das dem 4. Evangelisten zu wenig : „... sein Jesus gibt sich selbst zu erkennen“ (556). Und wenn ursprünglich der Verräter auf Jesus zugegangen ist zum verräterischen Kuss, so wendet der 4. Evangelist die Sache so : „Der Logoschristus, der von sich gesagt hatte, dass keiner sein Leben von ihm nehme, sondern er selbst es freiwillig hingebe, dass er Macht habe, es hinzugeben aber es auch wieder zu nehmen (J. 10, 8), der musste dies auch hier beweisen, er durfte nicht erst abgewartet haben, bis ein Dritter sagte : Dieser ist's, sondern musste gleich selbst gesagt haben : Ich bin's“ (556).

2. Keim ¹

Keim wendet sich gegen die Motivierung des Verrats durch Geldgier : diese Motivierung entwürdigte auch Jesus (245). Er plädiert für Motivierung durch enttäuschte Messiashoffnung (248) ; dazu kam : „... der wachsende Repekt vor den immer wieder Ehrfurcht gebietenden Männern des Stuhles Mose's“ (248 f.). Judas ist also Anwalt des Mosaismus. Er hat vielleicht nach 5. Mose 18, 22 in Jesus einen falschen Propheten gesehen (252). Es geht bei Judas um eine „... Phase des grossen menschlichen Kampfs von Licht und Finsterniss, Wahrheit und Irrthum...“ (250).

3. Schenkel ²

Schenkel wendet sich dagegen, dass Jesus den Verrat vorhergewusst habe ; er hätte ja sonst wissen müssen „... dass er eine Schlange am Busen nahren, ein Kind der Finsternis grossziehen werde. Unter dieser Voraussetzung wäre die Berufung des Judas ein unauflösliches psychologisches Rätsel“ (272). Wenn Jesus mit Judas in Verbindung tritt und weiss, was passieren wird, bringt Jesus das „Seelenheil des Judas“ in Gefahr (272 f.). Das Verratsmotiv ist die Enttäuschung des Judas ; statt Herrschaft wird ihm Dienstbarkeit, statt Macht Verfolgung, statt Ehre Schande zugemutet. Mit dem Verrat kauft er sich von seiner Beziehung zu Jesus los. Die johanneische Charakteristik ist ungeschichtlich, weil sie den Judas „nicht aus menschlicher Leidenschaft, sondern vermöge satanischer Eingebung handeln lässt“ (429). Die Judastat „wirft keinen Schatten auf den Charakter Jesu“ (277). Wenn Jesus sich in Judas irrte, so entsprang der Irrtum den lautersten Beweggründen : „Er hoffte auf eine allmähliche sittliche Läuterung des Willens, auf eine schliessliche Überwindung der Vorurtheile und Leidenschaften seines Jüngers“ (277).

Die Vermittler

F. *Godet* : Commentar zu dem Evangelium Johannis, Paris, 1865, deutsch 1869, 4. Aufl. 1903.

B. *Weiss* : Das Leben Jesu, Berlin, 1882, 2 Bände.

W. *Beytschlag* : Das Leben Jesu, Halle, 1885 f.

¹ Th. Keim (1825-1878). Professor in Zürich und Giessen. Schrieb eines der berühmtesten Leben-Jesu des 19. Jahrhunderts.

² D. Schenkel (1813-1885). Zuerst Schüler de Wettes in Basel. Dann Pietist, dann Wechsel zur liberalen Theologie. Befreundet mit R. Rothe. Sein Leben-Jesu wird von der Orthodoxie scharf angegriffen, aber zugleich auch von Strauss verspottet.

Es ist, historisch gesehen, nötig, auch von der vermittelnden Tendenz Kenntnis zu nehmen, mögen ihre Produkte noch so farblos sein. Es sind vor allem die vermittelnden Thesen, die den Weg von der Akademie auf die Kanzeln gefunden haben ¹.

1. Godet ²

Jesus hat den Judas nicht gewählt, „ohne sich klar darüber zu sein, dass, wenn unter den Seinigen ein Verräter sein musste, dieser es sein würde; aber nicht, dass er ihn gewählt hätte, damit dieser ihn verriete. Er konnte hoffen noch über die selbstsüchtige, irdische Gesinnung zu siegen...“ (286). Warum hat Jesus dem Judas die Kasse übertragen? Nicht etwa, damit der sündige Charakter des Judas offenbar werde (nach einer Äusserung Hengstenbergs): „Durch eine solche Handlungsweise hätte sich Jesus unseres Erachtens mehr als sich mit der wahren Menschheit verträgt, an die Stelle Gottes gesetzt“ (426). Vielleicht ist Judas durch Abstimmung der Jünger zu seinem Amt gekommen und Jesus wollte nicht eingreifen! ³

2. Weiss ⁴

Weiss wendet sich zunächst gegen die Meinung, Jesus habe den Judas unter dem Zwang der Vorsehung aufgenommen: „Denn ein blindes Verhängniss hat Jesus über sich nicht walten gewusst...“ (86). Eine Täuschung Jesu ist ebensowenig anzunehmen. Judas ist eben nicht Verräter gewesen, sondern vielmehr geworden (87). Auch die andern Jünger waren nicht fertige Leute, denn sie hatten „... alle die Erfüllung der politisch-nationalen Hoffnungen des Volkes als das letzte Ziel im Auge...“ (87). Wenn Jesus auch „die grossen Gefahren in der Natur des Judas kannte, so durfte er doch mit der Gewalt seines Geistes und der Fülle seiner Liebe sie zu besiegen hoffen“ (87). Wahrscheinlich hat Judas auch gewisse Gaben besessen, „die es Jesu wünschenswerth machten, diesen Jünger für seine Zwecke zu gewinnen; und es darf uns nicht wundern, wenn diese gerade auf einem

¹ Das beweist der schon bei Daub erwähnte Aufsatz in der „Protest. Kirchenzeitung“ von Freytag: „Judas Ischarioth in der deutschen... Predigt, Dichtung...“ 1896.

² F. Godet (1812-1900). Reformierter Theologe in Neuenburg. Professor für Neues Testament, positiv und vermittelnd. Grosser Einfluss auf den westschweizerischen und französischen Protestantismus.

³ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

⁴ B. Weiss (1827-1918). Professor in Kiel und Berlin. Vertritt den hermeneutischen Grundsatz, dass sich das Neue Testament aus sich selbst erklärt. Vermittelnde Tendenz zwischen dem Natürlichen und Wunderhaften, dem Psychologischen und Eschatologischen.

Gebiet lagen, das den schlichten Männern in seiner Umgebung sonst ziemlich fremd war, auf dem, wie Jesus selbst sagte, gerade die Kinder des Lichts von den Weltkindern übertroffen zu werden pflegen Lk. 16,8)“ (87). Jesus hat Judas (der „wirthschaftlich erfahren“ war 88) zum Kassenverwalter gemacht. Anfänglich war ihm dieses sein Amt keine Versuchung, wohl aber später, deshalb kann man Jesus in dieser Sache keinen Vorwurf machen („... nach Gottes Rath hängt es für jeden Menschen von ihm selber ab, ob seine Gabe und sein Beruf ihm zum Segen gereicht oder zum Fluch“ 89). Verratsmotiv ist die enttäuschte Hoffnung des Judas ; der Verrat musste ihm „... zur Staffel werden, auf der er zuletzt noch Höhen erstieg, wenn auch nicht ganz so glänzende, wie er sie einst an der Seite des Messias geträumt hatte“ (504) ¹.

Das „entdogmatisierte“ Judasbild

Meier : Judas Ischarioth, Dresden, 1872.

M. Büttner : Judas Ischariot. Ein psychologisches Problem, Minden, 1902.

H. Fay : Judas Ischarioth, in : Theol. Zeitschrift aus der Schweiz, 1898.

1. Meier ²

„Die Beurteilung der biblischen Charaktere leidet noch vielfach an den Gegensätzen einer einseitig-dogmatischen, die Charaktere in ihrer geschichtlichen Wahrheit verblassenden, und einer rein psychologischen, dieselben vereinzelnenden, von ihrem höheren Zusammenhang lösenden Auffassung. Der Vortrag ist ein ... Versuch, die Wahrheit dieser Gegensätze in einer geschichtlich-idealen Auffassung zu vereinigen“ (Vorwort).

Judas Ischarioth bildet den „äussersten Gegensatz“, „den anderen Pol“ zu Christus, „die tiefste Offenbarung des Bösen, die räthselvollste und schwärzeste Gestalt, welche die Menschheit kennt“ (2). Judas ist „das Vorbild und Zeichen jenes Weltverhängnisses, nach welchem kein Paradies auf Erden so rein ist, in das nicht die Schlange mit ihrem bösen Gift sich einschleicht, und jenes Weltgesetzes, nach

¹ Ähnliche Gedanken wie Weiss vertritt Beyschlag (1823-1900). Er bezeichnet allerdings den Verrat als, nach des Judas Meinung, Dienst an seiner rechtmässigen Obrigkeit (424).

Zu Weiss vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² E. J. Meier (1828-1897 ; das Werk über Judas enthält die Vornamen nicht). Philosophisch beeinflusst von Weisse, Hegel, Schelling, Spinoza, Boehme, theologisch von Luther. Publizierte Predigten und Vorträge mit stark psychologisierendem Einschlag.

welchem auch das Böse ein unfreiwilliges Werkzeug Gottes ist ; eine Gestalt, einzig in ihrer Art und doch keine Ausnahme des menschlichen Geschlechtes. . . “ (5). Die Judastat ist die „ärgste Frucht des Keimes“, der in uns allen steckt, und die uns einen Blick aufschliesst in die verborgenen Abgründe des Menschenherzens (6). Das alles soll nun entfaltet werden : „Judas war nicht sowohl ein schlechter, als ein böser Mensch, nicht sowohl ein Verbrecher gemeiner Art, als ein Sünder jener Gattung, die ohne eine gewisse Genialität eines sinnenden Geistes, ohne scharfen, wenn auch kalten Verstand und starken Charakter nicht denkbar sind, und die uns mit so vollendeten Zügen die hohe Meisterhand Shakespeare’s zeichnet. Denn wie kein Anderer hat er die Tiefe des Bösen, als der positiven Verkehrung der göttlichen Ordnung erfasst.“ Shakespeare muss der „urchristlichste Dichter“ genannt werden. Bei ihm sehen wir : „... ein gross angelegter Charakter kann kein kleines Verbrechen begehen, und auch die Hölle hat, wie ihre Flachköpfe nicht minder ihre Genies . . . Ein Sünder im grossen Style eines Richard III, eines Macbeth, eine welt-historisch typische Gestalt ist uns der Sohn des Verderbens“ (16 f.). Was die Religiosität des Judas betrifft, ist zu fragen „ob er je im vollen Sinne erweckt gewesen sei. Nach seinen wenigen Äusserungen zu schliessen, ist seine Theologie der vulgäre Rationalismus“ (18). „... Das Reich Gottes war dem Judas . . . je länger je mehr ein . . . weltliches Messias- und sozialistisches Himmelreich, das ihm den Triumph . . . Israels und zugleich seine eigene glänzende Zukunft bedeutete . . . “ (19). Beunruhigend ist, dass die „Macht der heiligen Erlöserliebe . . . ohnmächtig an einem Judasherzen“ ist (22). „Was dem Judas zum Heil werden sollte, das ist ihm zum Verderben geworden“ (21). Judas wird mehr und mehr ein „Virtuos der Verstellung“ (23). Judas nimmt am Abschiedsmahl Jesu teil, welches ihm „dem ersten unwürdigen Communicanten, ein Mahl des ewigen Abschieds, der ewigen Scheidung vom Herrn, eine Speise des Gerichts wird“ (25). Abschliessend sagt Meier : „Die Gestalt des Judas . . . ist ein Zeichen, ein Typus und der tragische Contrast zwischen Judas und Jesus wirft seine Schatten durch die ganze Geschichte.“ Dieses Zeichen zielt auf die letzte Inkarnation des Bösen, auf den Antichristen (30). Die Frage, warum Jesus den Judas zum Jünger gemacht hat, darf nicht beantwortet werden mit der Auskunft, Jesus habe die göttliche Allwissenheit besessen, denn diese hatte „im Stande der Niedrigkeit des Herrn ihre nothwendige Schranke“ (3 f.), sondern : Nicht der Herr hat den Judas, sondern Judas hat den Herrn gesucht. Allerdings ist anzunehmen, diese Begegnung habe unter so „prägnanten Umständen“ erfolgen müssen, dass Jesus darin, beherrscht „von einem tragischen

Instinct“ eine „providentielle Fügung“ erkannte. Das ist die eine Seite. Dazu kommt, dass Jesus in Judas „Gaben edlerer und besserer Art“ erkannte, die die bösen Elemente hätten überwinden können (38). Judas ist ein Zeichen dafür, dass die Gnade nicht unwiderstehlich ist (39). Hinter allem aber steht : „Die Schrift . . . wurde erfüllet, d. h. das in Gottes Wort niedergelegte Gesetz der göttlichen Welt- und Reichsordnung wurde . . . offenbar, nach welchem auch die Sünde und Bosheit wider Willen in der Hand des Höchsten, die alles wenden kann, mithelfen muss zum Bau seines Reichs. . .“ (43) ¹.

2. Büttner

Büttner will das Problem „nicht dogmatisch, sondern psychologisch und nicht phantastisch, sondern streng geschichtlich“ (Vorwort) behandeln. Von Jesus aus gesehen, sieht das Judasproblem so aus : Judas ist die ganze Zeit seiner Jüngerschaft sowohl „Gegenstand der seelsorgerlichen und erziehenden Liebe Jesu“ gewesen als auch zugleich „ein Kreuz, das der himmlische Vater ihm auferlegte und das zu tragen einen wesentlichen Teil seiner seelischen Leiden ausmachte“ (30). Dogmatisch folgert er : „Wir rühmen es . . . als den Triumph des Christentums, dass es den unendlichen Wert der einzelnen Seele, der sittlichen Persönlichkeit des Menschen zuerst zur Anerkennung gebracht und den Gang seines Lebens aus dem trüben Dunstkreis der antiken Vorstellung von einem blinden Fatum und unabänderlichen Verhängnis in das Licht der freien Verantwortlichkeit im Diesseits und der Vergeltung im Jenseits gestellt hat“ (31) ².

Gustav Volkmar — Gespräche mit Volkmar

G. Volkmar : Jesus Nazarenus, Zürich, 1882.

Hase : op. cit.

W. Brandt : Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums . . . , Leipzig, 1893.

Volkmar ³ stellt folgende pointierte Fragen : Erstens : Ist es nicht sozusagen ein „Selbstmordversuch“ (124), wenn Jesus den Judas durchschaut und ihn trotzdem gewähren lässt (123) ? Zweitens : Ist es möglich, dass Jesus diesem Sünder und „Satan“ (124) das Abend-

¹ Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

² Fay geht nicht über Meier und Büttner hinaus. Seine Hauptpolemik gilt der Prädestinationslehre ; diese hebe „jede freie Entwicklung“ auf und sei „der Tod aller psychologischen Forschung“ (2).

³ G. Volkmar (1809-1893). Professor in Zürich. Vertreter der Tübingerschule.

mahl gegeben hat ? Drittens : Ist überhaupt ein Verräter nötig, jeder kennt ihn ja (126) ? Viertens : „... solche Ungeheuer sollte die ewige Vorsicht zum Heil für die Welt nothwendig gefunden haben“ (124) ? Volkmar hat hier tatsächlich die beunruhigenden Paradoxa des Geschehens empfunden, offenbar so stark empfunden, dass er es nicht ertrug, sie stehen zu lassen, so wie das Neue Testament sie hat stehen lassen : weil Jesus (I Kor. 15, 5) allen „Zwölfen“ erschienen ist, sagt Volkmar, und weil (Apk. 21, 14-20) alle 12 als Edelsteine des Reiches Gottes gelten, deshalb wird der Schluss gezogen : „Der Verräther ist erst nach ihrer (der Apostel) Zeit ... erfunden worden“ (124).

Kann Volkmar mit dieser Schau den Texten gerecht werden ? Wenn die Jünger auf die Verratsankündigung Jesu fragen : „Bin ich's“, so heisst nach Volkmar die Antwort Jesu, der sei es, der mit ihm in die Schüssel tauche : „Das heisst doch ganz allgemein ‚Jeder von Euch, die ihr mir bis zu diesem Passahmahl zur Seite seid, kann es sein‘ ... erst der vierte unserer Erzähler hat sich so weit verirrt, dies Wort als eine spezielle Bezeichnung des einen Mannes zu fassen. Also ist dieser ‚Eine unter den Zwölfen‘ die Personification des Judaswesens überhaupt, das sich in dem jüdischen Jüngerkreis fand, die Verkörperung des sinnlich Begehrlichen und Revolutionären, das ja in allem Judenthum lag, und Jesum ... umgeben hat. Die Verknüpfung seiner Gottesreichsache mit dem sinnlich jüdischen Wesen seines alten Jüngerthums hat in der That Jesum in den Tod gebracht. Das Judasthum in seinem Kreis hat ihn dazu überliefert : das ist das Tragische in seinem ... Leben ... ; und der urchristliche Epiker hat dies Jüdische zwar kühn genug, aber auch verständlich genug so abgebildet : ... Das Judaswesen sitzt in ihnen allen und zugleich bei ihnen, in Einem concret geworden.“ Paulus aber ist „... der factische Gegensatz zu dem ... altjüdisch-verrätherischen Element in ihrem Kreise“¹. Und wenn der Verräter „aus ihrer Mitte beseitigt“ ist, so kann jetzt Paulus „in den geschlossenen Jüngerkreis selbst eintreten“ (125). Auf das alles weist schon der Name : Judas ist „der Jehuda, der Judäer“ (126). Volkmar will zwar nicht die Möglichkeit bestreiten, dass ein „Mann aus Karioth“ geschichtlicher Anhänger Jesu war, an dem der Makel des Verrats an Jesus oder an der Gemeinde hing. Eventuell hat der Erzähler sogar Häscherszene und Judaskuss mit angesehen. Vielleicht hat er auch den Namen Judas vorgefunden und der hätte ihn dazu getrieben „... in ihm nun das ganze judäische Wesen, was der Pauliner in dem ersten Jüngerkreis fand, persönlich aufzuzeigen und ihn in den Zwölferkreis selbst einzureihen“ (126). Es

¹ Vgl. später Barth.

ist also „Abbildliches und Geschichtliches, Typisches und Prosaisches ineinandergewoben“ (128). Das Typische geht aus auf die „Verherrlichung“ Jesu, hat aber auch eine „... polemische Seite gegen den älteren Jüngerkreis“ (128). Die Bezeichnung des Judas als Satan gehört ins 2. Jahrhundert, Mt. 27 ist ein Produkt des „Nachmatthäus“, die Ausmalung des „Geldmenschen“ und „Teufels“ stammt aus der „Logosanschauung des Nachjohannes“ (128).

Im Gespräch mit Volkmar sagt u. a. Hase : Ein Verräter war an jenem Tag, da sich über eine Million Menschen in Jerusalem befanden, doch nötig. Paulus wollte zwar als Apostel gelten, aber nicht in den Zwölferkreis hineinkommen (Geschichte Jesu 547). Brandt ist gegen die Betonung des Namens „Judas“ : es gab auch andere Träger dieses Namens, die man nicht so ohne weiteres hätte entehren dürfen (15). Dass es beim Verräter mehr um Erdichtung als um Geschichte gehe, ist zu bestreiten. Der Verrat bedeutet eine Belastung Jesu, auf die man nicht gern eingetreten wäre, hätte nicht der tatsächliche Verlauf der Leidensgeschichte dazu gezwungen (18) ¹.

Abschliessend muss gegen Volkmar festgehalten werden : Wenn oft versucht wird, den Judas zum Juden (oder zum Judenvolk zu machen), so wird man zwar eine gewisse Parallelität nicht leugnen — in der Passionserzählung hat das Judenvolk Judaszüge —, aber : die Lektüre der Texte zeigt doch ein deutliches Gegenüber des Menschen Judas und des Volkes der Juden. Judas erscheint nicht als ein Abgeleitetes ².

Deutungen um 1900 — Holtzmann und Pfeiderer

O. Holtzmann : Das Leben Jesu, Tübingen, 1901.

O. Pfeiderer : Das Urchristentum, Berlin, 1902, 2. Auflage.

1. Holtzmann ³

Holtzmann wendet sich gegen die Erklärer, die aus Judas einen geldgierigen Menschen machen und den Verrat vom Geldmotiv her erklären. Judas hat alle Entbehrungen, die ein Leben mit Jesus mit sich brachte, auf sich genommen ; er war wie Jesus selber und wie die Apostel arm. Unrichtig ist auch das Motiv, Judas habe Jesus drängen wollen, sich als Messias aller Welt kundzutun. Es wäre ja die grösste Torheit, den eschatologischen Richter, der einst auch über

¹ Vgl. später Wrede.

² Judas als Jude ist ein beliebtes Thema in der Kunst. Vgl. W. Porth : Judas Ischarioth in der bildenden Kunst, Berlin, 1883.

³ O. Holtzmann (geb. 1859). Professor in Giessen.

Judas selber richten wird, auszuliefern (351). Die Judastat ist erst in den Jerusalemertagen Jesu herangereift. Da sieht Judas zu seiner grossen und unerwarteten Überraschung, dass Jesus als Messias einzieht, dass er als Messias den Tempel reinigt, dass er sogar den Abbruch des Tempels ankündigt und dass er sich gegen die anerkannten Häupter des Volkes stellt. Mitten in den Passafeiern des Volkes geht Jesus seine Wege. „... die Messiaskundgebung Jesu stiess den Judas ab ; der Eindruck der Heiligtümer Jerusalems zog ihn an und überwältigte ihn“ (352). Judas fürchtet für seine Person und hofft durch die Auslieferung dem Schicksal des Meisters zu entgehen (352 f.). Beim Abendmahl nun sieht Jesus „das verstörte Gesicht“ des Judas. „Vielleicht hat er ihn schon länger beobachtet... Nichts kann seinem innersten Wesen mehr zuwider sein als die Unwahrhaftigkeit...“ (360). Zwar hat nicht Judas den Untergang Jesu im tiefsten Sinn herbeigeführt, sondern die Macht der alten Frömmigkeit hat die neue Frömmigkeit bezwungen, aber das mindert die Schuld des Judas nicht (360).

Schweitzer hat (325 ff. und 329) auf das „Geheimwissen“ und „Supplementärwissen“ das bei diesem sich so wissenschaftlich gebenden „Leben-Jesu“ nötig war, hingewiesen ; einige Belege dafür haben wir auch in Holtzmanns Ausführungen über Judas !

2. Pfeleiderer ¹

Man hat die knappen Aussagen Pfeleiderers über Judas auf dem Hintergrund seines skeptischen „Lebens-Jesu“ zu sehen. Wir müssen etwas weiter ausholen : Pfeleiderer ist besonders kritisch in der Frage des Messiasbewusstseins Jesu (660 ff.). Der Messiasstitel ist erst in der Reflexion der Gemeinde entstanden. Es ergibt sich die Aufgabe, ein Bild des Lebens Jesu abgesehen von aller Gemeindereflexion zu entwerfen. Schon dem historischen Jesus ist der Messiasstitel gegeben worden. Pfeleiderer denkt an Ereignisse wie die zu Cäsarea Philippi und an die Huldigungen beim Einzug Jesu in Jerusalem. Aber — von dem allem ist Jesus überrascht : „Als der Glaube an seine messianische Bestimmung ... ihm zum erstenmal im Bekenntnis des Petrus entgegengetreten war, da war ihm dieser Gedanke noch so neu, die Grösse und Aufgabe so furchtbar gewesen, dass er erschrocken davor zurückbebt und sich ihrer zu erwehren suchte ...“ (664). Aber als die Messiaskundgebungen zunahmen, „... da konnte und wollte er

¹ O. Pfeleiderer (1839-1908). Professor in Berlin. Beeinflusst von Schleiermacher und Hegel. Gegner der Ritschelschen Theologie. Tritt für den theologischen und kirchlichen Liberalismus ein.

sich nicht länger widersetzen . . .“ (664). Jesus ist also in die Messiasrolle hineingedrängt worden, und die Jerusalemertage sind von diesem Hintergrund her zu sehen. Jesus gerät jetzt ebenso wie die Jünger in eine messianische Hochstimmung. Vielleicht dass sich zwar Jesus noch „... die Möglichkeit des persönlichen Unterliegens nicht ganz verhehlen kann . . .“, doch ist er weit davon entfernt, „an die Notwendigkeit desselben zu denken“ (686). Diese seine Hochstimmung beweist, „... dass Jesus nie an einen ihm bevorstehenden Kriminalprozess und Tod am Kreuz gedacht hat“ (685 f.).

Wir wenden uns nun zu den knappen Ausführungen Pfeiderers über Judas. Von den eben skizzierten Gedanken her, wird nun die Auslegung von Mk. 14, 21 Par. verständlich: „Diese Worte entspringen . . . jener apologetischen Reflexion, durch welche die Urgemeinde das Ärgernis des Todes Jesu zu beseitigen suchte; zu beachten ist auch, wie das vaticinium ex eventu in der Weiterbildung bei Matthäus und Johannes noch zunimmt an Bestimmtheit und damit an Unwahrscheinlichkeit“ (387). Die Endberichte über Judas sind samt und sonders legendenhaft (392). Acta 1, 19 zeigt, dass hier Komposition des Schriftstellers vorliegt, „... dem dabei das Versehen begegnete, ein wenig aus der Rolle zu fallen“ (475). Ausführungen über das Vorherwissen Jesu im Verrat sind als spätere Reflexionen auszuscheiden. Wie Tod und Gericht ist auch der Verrat für Jesus eine grosse und unvorhergesehene Überraschung. Ob vielleicht bei Judas messianische Überlegungen eine Rolle spielten und ihn zu seiner Untat trieben? „Das sind mögliche Vermutungen aber wissen können wir darüber nichts“ (386).

Die Diskussion über die Historizität des Judas

K. Weidel: Studien über den Einfluss des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte, 1912.

G. Schläger: Die Ungeschichtlichkeit des Verräters Judas, ZNW, 1914.

A. Drews: Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu, Jena, 1921.

J. M. Robertson: Christianity and Mythology, London, 1910.

S. Lublinski: Das werdende Dogma vom Leben Jesu, Jena, 1910.

(Ähnliche Argumente wie Drews etc. bringen:

W. B. Smith: Ecce deus, Jena, 1911, S. 301-309. Ich berühre eine besondere These von Smith im Abschnitt „Exegetische Einzelprobleme“.

G. Brandes: Die Jesussage, 1925.)

A. Kalthoff: Das Christusproblem, Leipzig, 1903, 2. Auflage.

K. Kautsky: Ursprung des Christentums, Stuttgart, 1908.

Diese Diskussion über die Historizität musste einmal erfolgen, führen doch viele Linien auf sie hin. Die zahlreich-zahllosen Judasbilder führen notwendig zur kritischen Frage, ob die Unklarheit und Verschiedenheit vielleicht nicht Folge der Deutung, sondern eine Unklarheit in der Frage, ob Judas denn überhaupt eine sichere historische Figur und die Judastat ein sicheres historisches Faktum ist. Diese Frage, die um die Jahrhundertwende, wiederum zum Teil parallel zur Frage, ob Jesus gelebt habe, diskutiert wurde, war nicht aus der Luft gegriffen, sondern durch kritische Geister vorbereitet. Von der Bestreitung der Existenz des Judas mit historisch-kritischen Argumenten führt eine Linie zu Strauss und Bauer zurück (wobei zu bemerken ist, dass Strauss die Existenz des Judas nicht geleugnet hat, trotzdem er überaus kritisch in der Behandlung von Einzelzügen ist : vieles ist als Schale preisgegeben worden, geblieben ist ein ziemlich kärglicher Kern). Wenn wir sehen werden, dass man Judas zum Symbol macht, so führt damit eine Linie z. B. zu den Thesen Volkmar's zurück. Ebenso sei schon hier erwähnt, dass gewisse religionsgeschichtliche Fragestellungen die historische Existenz des Judas auflösen.

1. Philologische und historisch-kritische Argumente *Weidel und Schläger*

Sehr sicher beginnt Weidel ¹ seine Ausführungen mit dem Satz : „Die Akten darüber, dass wir . . . keine wirkliche Geschichte vor uns haben, sind wohl heute als geschlossen zu betrachten“ (171). Die Begründung ist folgende : Die ältesten Zeugen (Paulus : Acta exklusive Act 1, 15-26 ; diese Verse wurden aus den dort zitierten Psalmstellen gesponnen) kennen den Verräter nicht. Deshalb können auch die Evangelisten keine Motive beibringen. Das Motiv der Habgier ist eine Verlegenheitsauskunft. Judas erscheint unkonkret, oder aus dem Alten Testament erschlossen (179 ff.). Warum wurde denn eine solche Konstruktion in die Berichte eingeflochten ? Vielleicht aus apologetischen Gründen, denn das Skandalon des Kreuzes sollte weggeschafft werden. Zudem dachte man an Jes. 53, 12. Dort war ein leidender Messias verheissen. Dazu bedurfte man nun jemanden, der den Christus ins Leiden brachte. In dieser Sache redete aber nach damaliger Meinung Ps 41, 10 deutlich : Einer der Genossen Jesu wird sich gegen den Meister wenden (181 ff.).

¹ K. Weidel (geb. 1875). Seit 1926 Direktor der Pädagogischen Akademie Elbing. Trat zuerst mit einer sog. Charakterstudie über „Jesu Persönlichkeit“ hervor.

Eine weitere Stimme im Chor der Kläger wider die Historizität des Judas ist Schläger. Er untersucht das Motivwort *παράδωμι*. Er findet als Subjekt zu diesem Wort nicht nur den Judas, sondern auch das Judenvolk. Insbesondere in der Apostelgeschichte erscheinen die Juden als die eigentlichen Verräter. Aber auch Paulus und die altchristliche Literatur scheinen den Judas nicht zu kennen. Das Petrus-evangelium schliesst es geradezu aus, dass einer der Zwölf zum Verräter wurde. (Vgl. Petr. ev. V. 58 : Wir aber, die 12 Jünger des Herrn weinten und trauerten.) Dieses Resultat deutend, erklärt dann Schläger : Wenn die Acta das Judenvolk zum Verräter machen, dann braucht man nur einen Schritt weiter zu gehen, und aus dem Judenvolk entsteht der einzelne Jude : und das ist eben Judas. Dessen Verrat ist damit nicht geschichtliche Tatsache, sondern Sage oder Legende oder Mythos.

2. Mythologische und astrologische Argumente *Drews, Robertson, Lublinski*

Drews argumentiert : In den 12 Jüngern sind die irdischen Vertreter der 12 Tierkreisbilder wiederzuerkennen. „Das letzte dieser Bilder . . . ist der Schütze, der zu den Hadesbildern gehört und ein böses satanisches Wesen darstellt, in dem er der Sonne den verhängnisvollen Schuss versetzt und sie dem Steinbock ‚überliefert‘ in : welchem der Tod der Sonne stattfindet. Der Schütze aber befindet sich den Zwillingen gerade gegenüber und geht unter, begibt sich hinweg, geht hinaus, wenn die Zwillinge aufgehen. Das ist der Grund, warum der Evangelist bei dieser Gelegenheit Judas ‚hingehen‘ lässt, um Jesus den Hohepriestern auszuliefern“ (246). Die Verratsankündigungszene liegt Ps. 41, 10 zugrunde. Das Ganze ist „astral bedingt“ (252). „Judas ist . . . im Bilde des Schützen zu erblicken, und dieser taucht beim Aufgang der Zwillinge zusammen mit dem Schlangenträger, dem Vertreter Christi nach Hippolyt, unter den westlichen Horizont herab, an welchem sich gleichzeitig die nördliche Krone, d. h. aber die himmlische Schüssel, befindet ! Die Übereinstimmung ist so auffällig, dass nichts näher liegt, als die Annahme, der Evangelist sei zu seiner Veranschaulichung des Psalmwortes durch den Blick auf den Himmelsglobus bestimmt worden“ (252). Und die astrale Deutung des Judaskusses lautet : „... wenn der Schütze Judas kulminiert, befinden sich die Zwillinge im Hypogeion ; die Zwillinge aber werden mit liebevoll ineinander verschlungenen Händen oder wie in gegenseitiger Umarmung dargestellt, und der eine von ihnen gilt als gut, der andere als böse“ (265).

Robertson¹ nimmt die von Volkmar vertretene Ansicht, der Mensch Judas personifiziere das Volk der Juden, mit besonderer Modifikation wieder auf. Er meint nämlich, in alten Mysterienspielen habe ein einziger „Judaios“ das gottesfeindliche Judenvolk repräsentiert. Die Figur sei unhistorisch und erst durch diese Spiele entstanden. Einzelne Ausmalungen gehen auf Kosten antisemitischer Gefühle (352 ff.).

Die Fragen an Robertson liegen auf der Hand. Woher weiss er, dass schon in jener Zeit, vor der Entstehung der Evangelien, christliche Mysterienspiele gespielt wurden? Die Ideenassoziation Judas-Mysterienspiel-Antisemitismus weist ins Mittelalter!

Lublinski² ist Dichter und Schriftsteller. Er kommt in seinen Ausführungen über Jesus von Kalthoff, Smith, Robertson und Drews her. Der Frevel des Verräters Judas ist „von einem vernünftigen Standpunkt aus gar nicht zu begreifen“ (145). Die Darstellung hat (wie die ganze „wunderschöne Passionsdichtung“) „keinen geschichtlichen“ sondern einen „durchaus symbolischen und irrationalen Charakter“ (144). Die Juden kennen Jesus und haben den Verrat seines Aufenthaltsortes nicht nötig. Das zeigt, „dass der Verrat des Judas von einer irrationalen Wesensart ist und allein als ein umgekehrtes Wunder, als Eingriff des Bösen begreiflich erscheint“ (145). Der Satan fährt in Judas und damit ist „nach der erkenntniskritischen Mythologie des Altertums...“, nach der der Dämon das eigentliche Wesen des Menschen ausmacht „... Judas jetzt gar nicht mehr Judas..., sondern der Satan, der König der Finsternis“ (146). „Sobald Christus zum Menschen wurde, musste der Böse ihm schliesslich einmal in gleicher Gestalt entgegentreten...“ (146). Diese Erscheinung und Menschwerdung des Teufels wird Judas genannt „... weil er durch dieses Synonym als Vertreter des Gottesmörderischen jüdischen Volkes bezeichnet werden sollte...“ (146). Lublinski versucht, auf rational-kritische Reflexionen verzichtend, durch irrationale Schau das Rätsel des Judas zu enträtseln. Es ist dem Dichter zuzugeben, dass der satanische Hintergrund hier wieder einmal deutlich gemacht ist, eine Seite, die lange genug und immer wieder vernachlässigt wurde. Insofern ist aber seine Lösung schief, als die Geltendmachung des satanologischen Moments auf Kosten der Geschichtlichkeit und des wirklichen Menschseins des Judas geht. „Irrationale Schau“ als Schlüssel zum Verstehen? Auch dieses Expe-

¹J. M. Robertson (geb. 1856). Schottischer Schriftsteller. Findet den Ursprung des Christentums in einem längst zuvor bestehenden Kultus und betrachtet die Gestalten der Bibel z. T. als mythologische Figuren.

²S. Lublinski (gest. 1910). Schriftsteller.

riment musste einmal durchexperimentiert werden : es ist — im historischen Ablauf gesehen — der Gegenschlag zum Versuch, sich der Texte rational zu bemächtigen. Und doch : Rationale wie irrationale Versuche, die Texte zu verstehen, müssen scheitern. Das Schriftwort als *verbum alienum* bedingt ein alle Kategorien hinter sich lassendes paradoxales Erkennen.

3. *Soziologische Argumente* *Kalthoff, Kautsky*

Nach Kalthoff¹ sind die Evangelien „... nicht Urkunden der Geschichte eines Individuums, sondern... einer sozialen Bewegung...“ (75). Diese Bewegung ist in die Zeit Trajans zu lokalisieren. Die Texte spiegeln die Verhältnisse dieser Zeit z. B. dort, wo sie von Verfolgungen der Christen um des Christennamens willen reden, oder dort, wo sie ein geordnetes, prozessualisches Verfahren voraussetzen, dem die Christen bekanntlich vor den römischen Gerichtshöfen unterworfen wurden, und dort, wo ihnen praktische Anweisungen gegeben werden, wie sie sich dabei zu verhalten hätten. Das alles zeigt die staatsrechtliche Lage der Christen unter Trajan.

Die Kreuzesgeschichte Jesu ist die Kreuzesgeschichte der Christen unter diesem Kaiser. Damit findet auch der „... vielbesprochene Judas seine historische Deutung. Er war ... die Personifikation der Zunft der Delatoren, die ihre Vertreter bis in die Reihen der Christen hinein entsandte, und deren sauberes Handwerk, Unschuldige um Geld anzugeben, sich unter Domitian so furchtbar entwickelt hatte, dass Trajan den ärgsten Auswüchsen dieses professionierten Verrats entgegenzutreten sich gezwungen sah, ohne doch das Übel an der Wurzel fassen zu können“ (78).

Kautsky² schreibt vom sozialistischen Standpunkt aus. Besonders sinnlos und unhistorisch ist die Angabe über den Judaskuss. Jesus ist bekannt und soll nun plötzlich unbekannt sein : „Das wäre ungefähr so, als wenn die Berliner Polizei einen Spitzel besoldete, damit er die Person bezeichne, die Bebel heisst“ (388). Ursprünglich war alles anders. Jesus plante einen Handstreich ; da gibt es tatsächlich etwas zu verraten. Musste aber aus dem Bericht der Handstreich beseitigt werden, so wurde auch die Verratserzählung des Judas gegenstands-

¹ A. Kalthoff (1850-1906). Monistische Thesen verbunden mit moderner Naturwissenschaft. Dazu kommt ein immer stärkerer sozialistischer Zug. Seine sozialökonomischen Ideen wirken sich auch in den historischen Werken aus.

² K. Kautsky (geb. 1854). Bedeutender Marxist. Versucht die Frage nach dem Ursprung des Christentums mit der Methode des historischen Materialismus aufzuhellen.

los. Der Verrat ist aber „den Kreisen der Genossen bekannt“, der Grimm gegen den Verräter zu gewaltig, so dass es nicht geht, den Verrat einfach totzuschweigen. Es muss ein neuer Verrat konstruiert werden „was nicht sehr glücklich ausfiel“ (388 f.). Ebenso „unglücklich erfunden“ ist die Gefangennahme. Auch hier musste vertuscht werden. Es handelte sich ursprünglich um ein Handgemenge. Dieses endete aber infolge des Judasverrates mit einer Niederlage Jesu und seiner Gefangennahme. In den jetzigen Texten ist alles konstruiert; es ist „ein ganz unbegreiflicher und sinnloser Vorgang“ geschildert, „der sich nur deshalb vollzieht, damit die ‚Schrift erfüllet werde‘“ (389). Soweit die eigenartige Schau Kautskys, die aufgebaut ist auf einer Verbindung von Sach- und Textkritik und sozialistischer Weltanschauung. Auch hier ist das schon oft beobachtete Problem sichtbar: dort wo ein Theologe vielleicht von eschatologischer Aktion spricht, dort steht für den Sozialisten die immanent-politische. Kampf für das Reich Gottes ist Kampf für den Sozialismus. Wie der Liberale sein Denken in die Schrift eingetragen hat, so tut es jetzt der Sozialist! Das aber muss noch gesagt werden: Kautsky steht durchaus einem echten neutestamentlichen Problem gegenüber, wenn wir seine Terminologie „entsozialisieren“. Es ist das Problem, ob und wie weit Jesus dem Zelotismus nahe gesehen werden kann. Die Thesen Kautskys, in ihre historische Umgebung gestellt, würde bedeuten: Jesus ist Zelot!

4. Allgemeines

Im Blick auf die Diskussion der Geschichtlichkeit des Judas sollte man sich methodisch so weit verständigen können, dass ein fernerer paralleles Geschehen erst dann zur Deutung herangezogen werden darf, wenn die nähere Parallele gebührend Beachtung gefunden hat. Warum in astronomische und astrologische Fernen schweifen, bevor näherliegende Fragen geprüft sind? Warum in eine spätere Epoche römischer Geschichte, bevor die Zeitgeschichte selbst zum Wort kommt? Es muss auch hier ein proportionierteres Denken gefunden werden, das zwischen Fernem und Abliegendem und Näherem zu scheiden weiss. Auf jeden Fall sollte das Wissen darum, was bloss Hypothese und was wirklich — auf Grund der Lektüre der Texte — etwas Beobachtetes ist, nicht einfach vergessen werden. Nun aber die Hauptfrage: Wie steht es mit der Historizität des Judas? Es ist in der Geschichte der Auslegung oft mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, die Erfindung der Judaserzählung sei schwerer zu erklären als ihre Historizität. Der Erste, der einen solchen Verrat erfunden hätte, hätte merken müssen, dass und wie sehr er

damit den Scharfblick Jesu gefährdete. Die Judaserzählung muss schon immer als Skandalon empfunden worden sein, und wenn sie trotzdem tradiert wurde, muss das Gewicht historischer Gründe dafür sprechen¹. Systematisch gesehen ist allgemein zu sagen: einerseits ist das Kerygma nur dem Glauben zugänglich, womit die Historizität der Ereignisse, die das Kerygma bezeugt, zunächst unwichtig erscheint. Andererseits zwingt Gottes Offenbarung, die in der Zeit und in der Geschichte geschah, Zeit und Geschichte ernst zu nehmen und gerade nicht zu problematisieren. Eine durchgehende Skepsis gegenüber der Geschichtlichkeit ist abzulehnen. Ein gewisses Vertrauen in die Texte, die in einer Zeit entstanden sind, in der noch Augenzeugen lebten, die gegen eine falsche Überlieferung opponiert hätten, darf und muss gefordert werden.

Das Problem des religionsgeschichtlichen Vergleichs

R. Seydel : Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre, Leipzig, 1882.

G. Marquardt : Der Verrat des Judas Ischariot — eine Sage, 1900 (mir nicht zugänglich : weist auf buddhistische Parallelen hin).

H. Oldenberg : Buddha, Berlin, 1906, 5. Auflage.

M. Plath : Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaserzählung Wert gelegt ? in : ZNW 1916.

P. Jensen : Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, Strassburg 1906 (Band 1), 1928 (Band 2).

H. Ch. Puèch : Le manichéisme, Paris, 1949.

Ich halte mich hier an Darstellungen, da die Erörterungen der Quellen Spezialkenntnisse voraussetzen.

Die neue Methode der religionsgeschichtlichen Erklärung wird in der Theologie siegreich. Neue Religionen und damit neue religionsgeschichtliche Beziehungen werden entdeckt. Für unser Problem muss besonders auf den indischen Religionskreis hingewiesen werden.

1. Seydel und Oldenberg (*Buddhistisches*)

Der erste, der auf den buddhistischen Judas hingewiesen hat, ist Rudolf Seydel. Nach Seydel steht die älteste Nachricht über einen Verräter im Cullavagga, einem Teil des Vinaya : „Ein zweiter Vetter Sakymunis, Dêvadatta, war mit Ananda unter den Mitbewerbern,

¹ So und ähnlich argumentieren schon Lavater (Nathanael 127), dann aber auch Brandt (s. Kap. über Volkmar) und kritische Forscher wie Wrede (s. später), C. Clemen : Der geschichtliche Jesus, 1911, 109. Von den Formgeschichtlern wird Dibelius für die Historizität eintreten, Bultmann und Bertram dagegen sind skeptischer (s. später).

über welche Buddha bei der Prüfung in den Künsten und Wissenschaften den Sieg davontrug ; er hat den Neid nicht verwinden können, liess sich unter die Erwählten aufnehmen, um dem Meister entgegenzuwirken, suchte durch eigene Lehren Spaltungen zu erzeugen, stellte dem Leben Buddhas nach, um die Leitung der Gemeinde in seine Hand zu bringen ; aber stets ward der Göttliche wunderbar aus seinen Schlingen befreit. Die Sage lässt ihn, wie Judas, ein klägliches Ende nehmen ; die Dschatakas verarbeiten ihn vielfach als den verkörperten Anti-Buddha“ (172).

Genaue Einzelheiten gibt das Standardwerk über Buddha von Oldenberg : Auch Oldenberg drängt sich ein Vergleich mit Judas auf : „Der Judas Ischariot unter den Jüngern — nur dass seine Nachstellungen ihr Ziel nicht erreichten — ist Buddhas eigener Vetter Devadatta“ (183). Die älteste Form der Erzählungen über ihn liegt im 7. Buch des Cullavagga vor. Devadatta versucht „von Ehrgeiz getrieben . . . an Stelle des schon im Greisenalter stehenden Buddha die Leitung der Gemeinde in seine eigene Hand zu bringen“ (183). Buddha will ihm diese nicht überlassen, und er versucht „im Bunde mit Ajatasattu, dem nach dem Throne seines Vaters strebenden Sohn des Königs Bimbisara, den Meister aus dem Wege zu räumen“ (183). Die Anschläge gelingen nicht : „die ausgesandten Mörder werden, als sie sich Buddha nahen, von Furcht und Zittern befallen ; er spricht milde zu ihnen, und sie bekehren sich zum Glauben. . .“ (183 f.). Als er versucht, Buddha mit einem Felsblock zu zerschmettern, fangen diesen zwei sich zusammenneigende Bergspitzen auf ; der wilde Elephant, der gegen Buddha getrieben wird, bleibt „von der zauberhaften Kraft seines ‚freundlichen Denkens‘ getroffen, vor ihm stehen und weicht dann zahm zurück“ (184). Jetzt versucht es Devadatta anders : „Er stellt fünf Sätze auf, über die wir einen durchaus unverdächtig aussehenden Bericht besitzen“ (184). Dazu sagt Oldenberg in einer Anmerkung : „Möglich, aber natürlich unerweislich ist es, dass die Geschichte von diesen fünf Sätzen und dem durch Devadatta hervorgerufenen Schisma der einzige historische Kern dieser Erzählungen ist, und dass die Mordversuche eine Erfindung sind, welche die orthodoxen Buddhisten dem Andenken des verhassten Haeretikers anzuheften suchten“ (184). Diese fünf Sätze Devadattas, die das mönchische Leben betreffen, versuchen die liberalen Ordnungen Buddhas, die „... dem individuellen Gutbefinden des einzelnen ein gewisses Mass von Freiheit“ einräumten, „mit einer rigoroseren asketischen Praxis zu vertauschen“ (184). Er verlangt, dass ein Mönch zeitlebens im Walde leben soll (Buddha lebte selbst in der Nähe von Dörfern und Städten) ; ein

Mönch darf nur vom Almosen leben und keiner Einladung frommer Laien zur Mahlzeit Folge leisten ; er soll sich nur in Gewänder kleiden, die aus aufgelesenen Lumpen zusammengeflochten sind u. s. w. Wer dagegen fehlte, soll aus der Gemeinde ausgestossen werden. Mit diesem Programm versuchte Devadatta, „die Buddha anhängenden Mönche zu sich herüberzuziehen : wenn wir der Tradition glauben dürfen, mit vorübergehendem Erfolg, der dann in ein totales Scheitern umschlug“ (184 f.). Der Verräter hat dann ein elendes Ende gefunden : „Nach der jüngeren, weit verbreiteten Version der Erzählung tat sich der Höllenrachen auf und verschlang ihn lebendig ; der Bericht des Cullavagga lässt ihn zwar, wie sich von selbst versteht, in die Hölle kommen, weiss aber von dieser Höllenfahrt bei lebendigen Leibe nichts“ (185).

2. *Manichäisches*

Gibt es auch in andern Religionen Verrätergestalten ? Parallelfiguren zu Judas ? Bekanntlich wird von Mani ein der Passionsgeschichte ähnliches Ende erzählt. Eine Verrätergestalt, die eine eigentliche Parallele zu Judas darstellte, kommt aber darin nicht vor. Zwar wird (48 f.) von einem Jünger berichtet, namens Bat, der im entscheidenden Moment nicht zu Mani steht, und dieser Jünger spielt beim Prozess Manis vor dem König (50) eine gewisse Rolle, — aber, mir scheint, man wird durch ihn eher an Petrus denn an Judas erinnert. Mani war in den Augen der Christen natürlich selber eine Art Verräter. Es scheint mir von einigem Interesse zu sein, dass die Todesberichte — überliefert in der Hauptsache von Christen — die Tendenz haben, den Tod Manis immer in schauerlicheren Farben auszumalen (21) ¹.

Soweit ein orientierendes Wort über Buddha und Mani. Ein in die Einzelheiten gehender Vergleich der eben mitgeteilten Angaben, zeigt, wie wenig wirklich parallele Züge zum Judasproblem sichtbar gemacht werden können.

3. *Die Frage nach dem „Sitz im Leben“ — die Methode Gunkels (M. Plath)*

M. Plath untersucht die Frage : „Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaserzählung Wert gelegt ?“ Es muss eine allgemeine Stimmung vorhanden gewesen sein, die die Judaserzählung trug. Da sie historisch so wenig in der Kette der

¹ Vgl. ähnliche Tendenz in den verschiedenen Berichten über den Tod des Judas.

Umstände, die Jesu Tod herbeiführten, bedeutet, hätte die Erzählung leicht ausgemerzt werden können (181). Aus welcher Grundstimmung heraus wurden die Judasberichte geboren? Es lag erstens im Interesse der Kirche ein Gefühl der Heilsunsicherheit zu erhalten, um ihre Macht zu stärken. Wer ist sicher, wenn der Verräter im engsten Kreise Jesu zu finden war? Judas ist zweitens eine Mahnung für jeden, der sich dem Tisch des Herrn nähert. Einem Unwürdigen wird das heilige Mahl zum Gericht. Drittens: Es ist leichter zu Gottes Ehre zu hassen als zu lieben. Judas zu hassen fällt leicht, — und dabei tut man trotzdem ein Gott wohlgefälliges Werk (182). Viertens: Die Todesberichte entspringen der Meinung, ein Bösewicht müsse ein böses Ende haben (187 f.). Ferner will besonders der vierte Evangelist die Allwissenheit Jesu betonen (184). Zu diesen religiös-praktischen Motiven kommen die ästhetischen. Judas ist Kontrastfigur zu Jesus (179; 183). Endlich sind die religionsgeschichtlichen Beziehungen wichtig. Judas dient vielleicht zur Ausfüllung der mythischen Zwölfzahl, vielleicht liegt ein altes Sagen-, — Märchen-, — oder Mythenmotiv vor: Im Kreis der Getreuen ist ein Verräter (187).

4. Jensen ¹

An allen möglichen Orten Parallelen gefunden zu haben, ist das „Verdienst“ von P. Jensen. Freilich ist ihm die zünftige Wissenschaft nicht gefolgt. (Vgl. bes. 2, 97-103, aber auch 1, 906 f.) Nach ihm ist Jesus ein Gilgamesch; alle möglichen Verräterszenen sind dann Judasepisoden. Verratsszenen, die alle hierher gehören, sind: Joseph wird an die Midianiter (auf Vorschlag Judas), Simson an die Philister (von Judäern), die Israeliten durch den Judäer Achan, David durch Abitophel, Jesus durch Judas übergeben und verraten etc. Ursprünglich geht es um eine verräterische Tätigkeit des Stammes Juda. Man kann sich deshalb fragen, ob mit Judas nicht die Juden gemeint sind. Die Sagen, die sich von diesen israelitischen Wurzeln herleiten, enthalten Spuren von diesen Verraten: In der Odyssee tritt der Ziegenhirt Melanthius als Verräter auf, der später erhängt wird; die Polykratesage „hat als Variante zu dem Verrat an Jesus einen Verrat des persischen Statthalters Örotas“ (2, 99), in der Vor-Hamlet-Sage ist „Judas zweimal vertreten durch einen Hading und einen Helgo, und in der Nach-Hamlet-Sage durch einen Hagbarth“ (99). Hading erhängt sich selbst, Helgo nimmt sich mit dem Schwert das Leben, und Hagbarth wird gehängt etc.!

¹ P. Jensen (geb. 1861). Assyrologe. Seine Thesen stehen dem Panbabylonismus nahe.

5. Allgemeines

Gerade für das Judasproblem waren im Grunde die neuauftretenden religionsgeschichtlichen Fragestellungen nicht neu. Vergleichende Religionsgeschichte war auch da schon getrieben worden, wo man sich die Frage vorlegte, ob die Judasfrage vielleicht auf dem Hintergrund der jüdischen Religion erhellt werden könnte. Jetzt treten zwar neue Religionen ins Blickfeld des Forschers, aber viel weiter hat die Vergleichung für unser Problem gerade nicht geführt.

Selbstverständlich sind folgende Punkte zu beachten :

Erstens : Sofern z. B. der dämonologische und satanologische Aspekt der Judasfrage zu erörtern ist, wird man mitbeachten müssen, dass, infolge des Einflusses iranischer Religion, ein Unterschied zwischen der alttestamentlichen und spätjüdischen Auffassung vorliegt, und man wird sich fragen, was dieser Unterschied für unser Problem bedeutet. Es scheint aber die Erkenntnis dieses Unterschieds hier deshalb nicht von Bedeutung für die Geschichte der Auslegung zu sein, weil sie schon immer — wenn sie überhaupt den satanologischen Hintergrund betrachtete, was selten genug der Fall war — die neutestamentliche Satanauffassung, so wie sie sie gerade verstand, ins Auge fasste, die bekanntlich auf die grossen Linien gesehen der spätjüdischen, nahesteht.

Zweitens : Sofern Judas ein Glied des Zwölferkreises ist, wird man einmal das religionsgeschichtliche Problem der Zwölfszahl zu bedenken haben. Hier führen wohl Linien in die babylonische Religionswelt. Aber wiederum hat diese Erkenntnis für uns nicht allzu grosse Konsequenzen. Exegetisch gesehen, geht eine bedeutsame und deutliche Linie vom Zwölferkreis auf die heilsgeschichtliche Bedeutung der zwölf Stämme Israels. Eine Verwertung der Zahl 12 in unserer Frage, die von dieser Linie absieht, ist verfehlt ; erst wenn sie beachtet und bedacht ist, könnte dann auch die allgemeine religionsvergleichende Sicht erwogen werden. Es scheint mir nicht der Fall zu sein, dass diese Erwägung dann für das Judasproblem noch eine Bedeutung gewinnen kann.

Drittens : Wenn von religionsgeschichtlicher Seite auch schon für den Begriff der Vorherbestimmung eine Beziehung zur babylonischen Religion erwogen wurde, so scheinen mir die neutestamentlichen prädestinationistischen Aussagen so komplex, dass eine solche Beziehung kaum anzunehmen ist. Der neutestamentliche Erwählungsglaube scheint mir so sehr etwas anderes zu sein als der Schicksalsglaube, von dem die Religionsgeschichte redet, dass man hier mit der Behauptung von Beziehungen nicht vorsichtig genug sein kann.

Viertens : Dort wo das Messias- und das Menschensohnproblem anvisiert wird, darf selbstverständlich wiederum die religionsgeschichtliche Beziehung nicht einfach ignoriert werden. Aber abgesehen davon, dass diese Beziehung zwar in ihrem „Dass“ weithin anerkannt, aber in ihrem „Woher“ eher umstritten ist, wird auch hier die Erkenntnis dieser Beziehung für die Judastexte kaum weiter helfen als die bisherige exegetische Bemühung.

Fünftens : Dort wo es um die bedeutsamen Gegensatzpaare „Licht und Finsternis“, „Wahrheit und Lüge“ geht, darf man gewiss Linien zur iranischen Religion und zur Gnosis nicht einfach leugnen. Aber es ist in der Forschung durchaus umstritten, ob nicht das Neue Testament mit der Aufnahme etwa gnostischer Begriffe gerade gegen die Gnosis redet. Und es ist die Frage, ob das Neue Testament aus dieser religionsgeschichtlichen Umgebung in dem Sinn beeinflusst ist, dass zwischen dem Bereich des Lichts oder der Wahrheit und dem Bereich der Finsternis oder der Lüge, ein absoluter Dualismus herrscht, der dem Bereich der Gegenwelt oder der Gegenmacht die Rolle einer aktiven gottfeindlichen Gewalt zuspräche. Von einer Gesamtschau der hier besonders in Frage kommenden johanneischen Theologie her ist die Frage wohl zu bestreiten, und zwar deswegen, weil diese Theologie doch auch sehr stark vom Alten Testament beeinflusst ist und damit allen „Dualismus“ einem letzten „Monismus“ unterordnet. Durchaus fern liegt auch der Gedanke gewisser gnostischen Kreise, die Entstehung der gottfeindlichen Macht in den Selbstentfaltungsprozess der Gottheit einzubeziehen. Über die Entstehung dieser Macht wird nicht reflektiert.

Sechstens : Die religionsgeschichtliche These, nach der der Vorstellungskreis vom „dummen Teufel“ aus der iranischen Religion stammt, ist wohl ebenfalls anzuerkennen. Aber ob diese These für unsere Zusammenhänge über das bereits Erkannte hinaus etwas bedeutet, wäre erst noch zu beweisen.

Die eigentliche religionsgeschichtliche Frage, die nach Parallelfiguren zu Judas, kann angesichts des unermesslich grossen Gebietes des religionsgeschichtlichen Materials nur zurückhaltend beantwortet werden. Einmal wird man zwar für eine phänomenologische Schau auch die Parallelen, die das Verratsmotiv ganz allgemein enthalten, beachten ; aber : wird nicht erst dort das Problem besonders wichtig, wo es um den Verrat an einem Religionsstifter geht ? Wo es darum geht, dessen Weg zu hindern ? Wo es darum geht, dass sich der Verräter allenfalls an die Stelle des Stifters setzen möchte ? Wie ohne Jesus keinen Judas, so religionsgeschichtlich ohne Stifterpersönlich-

keit keinen echten Verräter ! Das Verratsmotiv im „profanen“ Kreis und im „profanen“ Jünger-Meister Verhältnis zu studieren, wie es Jensen tut, kann nur von sekundärer Wichtigkeit sein. Ferner ist zu unterscheiden zwischen den zwei Fragen : Wurde fremdes Material auf die biblische Judaserzählung übertragen, oder handelt es sich um parallele Erscheinungen, die voneinander unabhängig sind ? Phänomenologisch hat auch die zweite Fragestellung ihre Wichtigkeit, exegetisch dagegen hauptsächlich die erste. Bekanntlich gibt es für viele, durchaus nicht unwichtige Abschnitte des Neuen Testaments parallele Sagenkreise, weit verbreitet im Orient und Occident, die die entsprechenden Abschnitte des Neuen Testaments vielleicht beeinflusst haben. Der Exeget und der Systematiker sehen sich damit vor wichtige Fragen gestellt, und der erstere wird vielleicht besonders darauf aufmerksam machen, wie die neutestamentlichen Zeugen diese Sagen auf den einen Gott, den Vater Jesu Christi, bezogen haben oder (die mehr historische Frage erwägend), ob und wie diese Sagen etwa geschichtsnah oder allenfalls geschichtsferne Sagen seien. Der Systematiker wird vielleicht diese Erscheinung so deuten, dass das neutestamentliche Zeugnis als Aufhebung oder Erfüllung der geheimsten Intentionen jener Sagen zu betrachten sei. Solche Erwägungen wären auch für das hier vorliegende Problem anzustellen, wenn zunächst einmal ein solcher paralleler Sagenkranz überhaupt bestünde und wenn dann mit einer Übertragung auf die biblische Judaserzählung zu rechnen wäre. Das ist aber nicht der Fall. Ein eigentlicher, paralleler Sagenkranz ist nicht vorhanden. Und dort, wo durchaus vereinzelt, judasähnliche Gestalten auftreten, ist eine Einwirkung des fremden Materials auf die Zeugnisse der Schrift durchaus nicht bewiesen oder nicht beweisbar.

Neue zeitgeschichtliche Diskussionen — das Zelotenproblem

H. Windisch : Der messianische Krieg und das Urchristentum, 1909.

Joh. Jeremias : Das Evangelium nach Markus, Chemnitz, 1928.

R. Eisler : *Jesous basileus ou basileusas*, Heidelberg 1929 f., 2 Bände.

Bei Kautsky begegneten wir zum erstenmal dem Stichwort „Judas — ein Zelot ?“ Durch genaueres Erforschen der neutestamentlichen Zeitgeschichte — ganz besonders durch Adolf Schlatter ¹ — wurde das Verhältnis zwischen der Bewegung Jesu und dem Zelotismus zu einer wichtigen Frage. Der Berührungspunkte sind viele : Zum

¹ Vgl. A. Schlatter : Die Theologie des Neuen Testaments, Calw und Stuttgart, 1909, S. 246 ff.

Zwölferkreis gehört auch ein Simon, dem der Beiname „Zelot“ verblieben ist. In diesen Zusammenhang gehört ein Wort wie „von den Tagen Johannes des Täufers an bis jetzt wird das Reich der Himmel mit Gewalt erstrebt, und gewaltsam Ringende reissen es an sich“ (Mt. 11, 28). Worte vom Kreuztragen und von der Bereitschaft, sein Leben zu verlieren, sind zunächst für den Zeloten durchaus und unmittelbar verständlich. Ebenso sind beim Zebedaiden Johannes Züge anzunehmen, die auf zelotische Anschauungen hinweisen (vgl. Name in Mk. 3, 17, ferner Lk. 9, 54 und Mk. 10, 38 f.). Umstritten ist, ob und in wieweit die Perikope von der Tempelreinigung durch eine betont aktive Handlung Jesu hierher gehört und ebenso, ob Judas in diese Fragen einzuordnen ist.

Denn soviel ist klar : trotz aller Berührungspunkte besteht ein scharfer Gegensatz zwischen zelotischem und christlichem Denken. Das Gebot der Feindesliebe, der Verzicht auf jegliche Vergeltung ist unvereinbar mit der fanatisch-harten und revolutionären Haltung der Zeloten. Und mochte der Zelot in der Martyriumsbereitschaft scheinbar mit der Haltung Jesu übereinstimmen, so bricht doch gerade am Martyrium des Kreuzes Jesu ein tiefer Gegensatz auf. Schlatter sagt : „Das Martyrium blieb aber für sie eine harte, unerklärliche Fügung Gottes, vor der dem Menschen nichts als die Ergebung übrig blieb. Indem Jesus als Christus zum Kreuz ging und im Sterben sein königliches Ziel festhielt und nicht das Gericht an den andern, sondern seinen eignen Tod in seine Sendung einschloss und durch ihn Gottes Herrschaft offenbart, schied er seine Gemeinde vom Zelotismus völlig ab“ (N. T. Theol. 249). Der Gegensatz kommt aber besonders deutlich in der Steuerfrage zum Ausdruck (Mk. 12, 13-17 par). Jesus hat die Macht auch über die Welt ; er kann die Dinge der Welt in aller Freiheit brauchen und dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. Der Zelot fordert theoretisch dazu auf, alles Gott zu geben und dem Kaiser die Steuer zu verweigern ; praktisch kämpft er aber dann damit für sein eigenes oder sein nationales Interesse. Mit dem scheinbar ernstesten Ziel richtet er Ideologien auf, die nach biblisch-theologischem Urteil Götzen sind.

Das ganze Problem hat aber auch seine sozialen Aspekte. Die reichen Juden waren oft römischerfreundlich (man denke z. B. an die Zöllner). Die Zeloten vertraten dagegen — hier wieder ein Stück weit parallel zur Jesusbewegung (vgl. Lk.) — die unteren sozialen Schichten. So ist es durchaus zu verstehen, wenn gerade der Marxist Kautsky das Judasproblem hier einordnet.

Die uns beschäftigenden Fragen hat im Blick auf Judas Windisch erörtert. Er führt aus, dass Jesus Gegner des Zelotenprogramms ist.

Aber gerade durch diesen Gegensatz könnte die Judasproblematik erhellt werden. Die entscheidenden Sätze bei Windisch lauten : „Es ist leicht zu denken, dass Judas einst . . . in der Erwartung einer glänzenden Erhebung des Meisters und seiner Jüngerschar schwelgte“ (36). „Er kannte nur eine Messias Hoffnung, die öffentliche Proklamation des Messias und den Triumph des von seinem Volk umjubelten Königs über die Feinde Israels“ (37). „Jesus wird verraten und zwar eben von einem . . . Jünger . . . der um seine eigentümliche, dem Volksbewusstsein zuwiderlaufende Idee Bescheid wusste . . .“ (38).

Später haben R. Eisler und Joh. Jeremias für Judas ähnliche Thesen vertreten, ohne sich gerade über Judas umfassender zu äussern ; dabei wird die Stellung Jesu zum Zelotenproblem freilich wieder anders als etwa bei Windisch bestimmt, indem z. B. Eisler die Jesusbewegung zur Hauptsache wieder als eine politisch-aktivistische Bewegung sieht, deren Aktivismus nur durch die Berichterstattung verdeckt sei.

Wrede

W. Wrede : Vorträge und Studien, Tübingen, 1907.

Wie man auch zu Wredes Arbeit am Markusevangelium steht, so wird man sie doch als epochemachend bezeichnen müssen. Auch in seinem Vortrag über Judas handelt es sich um eine der bedeutsamsten Äusserungen über die hier behandelten Fragen innerhalb der zeitgenössischen Literatur.

Wrede stellt zunächst einmal schlicht, aber ungemein treffend fest : *Uns* interessieren folgende Fragen : Wie kam Judas zu seiner Tat ? Was wollte er damit ? Wie wird seine unmenschliche Handlung menschlich verständlich ? Wie steht es um die Persönlichkeit des Judas ? Wir fragen also hauptsächlich als psychologisch Interessierte. Die Fragen des biblischen Textes sind ganz andere : „Schon Markus, der älteste unserer Evangelisten, lässt jeden Sinn für diese Fragen vermissen ; alle andern lassen uns ebenso im Stich. Sie erzählen rein nichts, was zur Vorbereitung oder Motivierung der verräterischen Handlung diene. Der Entschluss zum Verrate tritt völlig abrupt auf . . .“ (127), „ . . . auch die Schilderung der Verräterei selbst ist nur in leichten und dürtigen Umrissen gegeben, der wirkliche Hergang wird keineswegs anschaulich“ (128). Was interessiert denn die Texte selber ? „Einmal . . . dass Jesus den Verrat vorhergesehen hat, . . . das ist ihnen wichtiger als der Verrat selbst. Zweitens fesselt sie das Ende des Judas“ (128). Die Voraussage des Verrats ist be-

sonders im vierten Evangelium wichtig. Dieses Evangelium berichtet nichts vom verräterischen Entschluss des Judas, nichts von Verhandlungen mit der Hierarchie, nichts vom Ende, ferner fehlen bei der Gefangennahme gewisse synoptische Züge. Trotzdem redet dieses Evangelium häufiger vom Verräter als die anderen. Schon J. 6, 64 stehen *wir* mit der unmöglichen Frage vor dem Text : Hat Jesus den Verräter eigentlich mit Absicht und Bewusstsein aufgenommen und in seinem Kreis geduldet ? Wir finden das unmöglich. Ganz anders denkt der Evangelist. Dieser antwortet hier auf eine Frage der Gemeinde und begegnet hier einem Angriff der Gegner. Er setzt sich mit der Meinung auseinander, „dass Jesus sich getäuscht habe...“ Demgegenüber geht es dem Evangelisten darum „die göttliche Irrtumslosigkeit Jesu sicher zu stellen“ (129). In diesem Zug wird eine durchgehende johanneische Tendenz sichtbar : „Das Evangelium ist geradezu im wesentlichen eine Apologie des Christentums gegen den jüdischen Feind“ (129). Der Vorwurf, der soll Gottes Sohn sein, der dem Tod erlag, der vorher einem Verrate zur Beute wurde, — dieser Vorwurf wird entkräftet. Das alles hat Jesus genau vorausgewusst (129, ähnliches ist zu J. 13, 18 zu sagen, wo auch einem gegnerischen Einwand begegnet wird, 130). Weiter : „Dem Erzschrift möglichst viel aufs Konto zu schreiben, ist eine allzu begreifliche Tendenz des urchristlichen Gemeineempfindens“ (131). Hierher gehören zwei Verschiebungen. Bei der Salbung Jesu reden die Synoptiker von einem allgemeinen Unwillen der Jünger über die Vergeudung der Salbe. Beim vierten Evangelisten spricht sich Judas abfällig über die Liebestat der Maria aus. Bei den Synoptikern will Petrus Jesus von seinem Leidensweg abbringen und muss sich deswegen hart abfertigen lassen. An der analogen Stelle im vierten Evangelium (6. Kap.) erschien das Wort Satan „für Petrus zu hart, für Judas war es gerade angemessen“ (130 f.). Auch die Voraussage des Verrats nach dem Johannesevangelium ist modernem Denken durchaus fremd, sowohl die Voraussage als auch die begleitenden Umstände. Welch’ merkwürdige Bedeutung hat etwa der Bissen ! „Der Bissen scheint eine magische Wirkung auf den Jünger zu üben. Es ist eine Art satanisches Sakrament, das Judas genießt“ (136). Es geht da nicht um bloße Verratsbezeichnung : „Jesus selbst ist es auch, der den Verrat in gewissem Sinne erst herbeiführt.“ Die Szene betont : „Jesus war der Verrätereie keineswegs wehrlos ausgeliefert, er hat selbst den Verräter zur Tat getrieben“ (136). Und das deswegen, weil der ganze Gang der Zukunft „offen vor dem Auge Jesu“ liegt. Das Urteil über die Szene ist gegeben, „... wenn ... Jesus ein wirklicher Mensch gewesen und ein menschlich begrenztes Wissen

gehabt haben soll“. Das Urteil lautet : „Der Kern der Szene ist doch : Jesus weissagt den Verrat ; diesen Kern selbst trifft der Verdacht eines vaticinium ex eventu, und damit fällt die ganze Erzählung.“ Diese Erzählung „enthält keine Geschichte“ (und das gilt auch für die synoptische Darstellung). „Das Motiv ihrer Erdichtung liegt . . . in jener apologetischen Tendenz . . . : Jesus wurde vom Verrat nicht überrascht, und er hat sich in diesem Jünger nicht getäuscht, ist also kein irrender Mensch“ (137). Wenn die Szene so bestimmt formuliert ist, wenn sie eine Ausgestaltung bis in die Einzelheiten erfahren hat, so verdanken wir das dem alttestamentlichen Einfluss (138 f.). Muss das alles nicht dazu führen, die Frage der Historizität negativ zu beantworten ? Gerade weil Wrede ein so kritischer Forscher ist, sind hier seine Ausführungen besonders beachtenswert. Er sagt : „... der Verrat des Judas wird eine geschichtliche Tatsache sein, weil er als Sage ganz unverständlich wäre“. Die Erfindung und Erdichtung des Verrats an sich ist nicht denkbar : „... der erste, der sich nach Jesu Tode eine solche Tatsache ausdachte, hätte auch fühlen müssen, dass sie den Scharfblick Jesu gefährde. Man pflegt sich im allgemeinen in der Legende nicht Dinge auszusinnen, die einem selber im höchsten Masse unbequem sind. Und wenn einer sie ersinnen sollte, so findet er damit doch nicht gleich allgemeinen Glauben“ (132). Das dürfte der historische Kern sein, dass Judas den Häschern geholfen hat, den Aufenthaltsort Jesu zu finden, den Ort, „der vielleicht geradezu ein Versteck sein sollte“ (132). Der moderne Mensch hat freilich gleich wieder die Frage auf der Zunge, ob diese Verhaftung nicht auch ohne Judas möglich gewesen wäre.

Sehr kritisch beurteilt Wrede die Endberichte über Judas. Der Matthäusbericht ist „völlig sagenhaft“, der Actabericht kann nicht als wirkliche Überlieferung gelten (145). Einzelheiten entstammen dem Alten Testament. „Zur Zeit dieser Quellen . . . hat man . . . ein Wissen vom Ende des Judas nicht mehr gehabt“ (145 f.). Die Evangelisten gehen von der Überlegung aus, dass Judas für seine „schwarze Tat die sichtbare Strafe Gottes geerntet“ habe. Aus dieser Überlegung sind die Berichte überhaupt erst entstanden (146).

Wie hat sich Wrede zur Hauptfrage geäußert, zur Frage was den Judas zu seiner Untat trieb ? Wrede weiss, dass das nur die Hauptfrage der Moderne ist und sagt zu der Unzahl der Erklärungsversuche : „Die Wissenschaft wird durch all diese Versuche einen kräftigen Strich ziehen. Sie hat einfach ein Ignoramus auszusprechen . . . Es fehlen eben alle Anhaltspunkte, sodass die Wahl unter unzähligen Möglichkeiten reine Sache der Phantasie bleibt. Mag einmal ein grosser Dichter kommen, der die Gestalt mit ihren Motiven schafft :

ihm ists gewährt, wenn es gelingt“ (134). Besonders misstrauisch ist Wrede auch den Erklärern gegenüber, die dem Judaslohn allzu grosses Gewicht beimessen. Dagegen will er nicht bestreiten, dass Judas eine Bezahlung empfangen habe, „schon weil das dem trivialen Hergange des gewöhnlichen Lebens gut entspricht“ (134).

Soweit Wredes beachtlicher Versuch, strenger als seine Vorgänger und Zeitgenossen auf das zu achten, was die Texte selber sagen. Wredes Vorgänger und Zeitgenossen scheinen mir mit ihren rationalistischen und irrationalistischen, mit ihren historisch-kritischen und orthodox-unkritischen, mit ihren psychologisierenden und pseudopsychologischen Deutungen aus einem vom Zeitgeist diktierten dogmatischen Vorurteil an die Judasfrage heranzutreten. Man geht von dem Vorurteil aus, dass die heutigen Fragestellungen den damaligen von vorneherein entsprechen. Dass das Problem das Sensorium für die Fragestellungen der Texte selber fordert, das hat Wrede der Exegese deutlich gemacht. Damit ruft er von allen dogmatistischen und zeitbedingten Vorurteilen weg zur reinen, beobachtenden Exegese. Wenn ich von Beobachtung der Texte rede, ist es mir vielleicht erlaubt, den kritischen Wrede ausgerechnet in die Nähe Schlatters zu stellen. Könnte nicht treu beobachtende Exegese manche Parteiung irrelevant machen ?

Selbstverständlich bleiben auch bei Wrede Fragen. Manch richtig beobachteten Zug nennt Wrede „Tendenz“ ; da wäre wohl differenzierender von „zeugnishafter Tendenz“ zu reden. Die Unterscheidung einer besonderen Gemeindetheologie wird zwar immer zu schärferem Durchdenken der Texte anregen, bleibt aber doch wohl letztlich problematisch. Es ist ja nicht zu bestreiten, dass manche Ausgestaltung in der Tat auf Kosten einer Gemeindetheologie geht ; die Einzelunterscheidung, was ist ursprünglich und was ist Produkt der Gemeinde, ist aber in vielen Fällen sehr schwer zu treffen. Und man bedenke wohl : die negative Note, die man der sog. Gemeindetheologie gerne gibt, ist durchaus nicht zum vorneherein gerechtfertigt. Neutestamentlich gedacht gibt es ja zwischen Ursprung und Gemeinde ein Kontinuum, das „pneuma hagian“.

Schlatter

- A. Schlatter : Die Theologie des Neuen Testaments, Stuttgart, 1909.
Die Geschichte des Christus, Stuttgart, 1921.
Der Evangelist Matthäus, Stuttgart, 1929.
Der Evangelist Johannes, Stuttgart, 1930.

Jesus verlangt, und das heisst neutestamentliche Jüngerschaft, den „vollständigen, persönlichen Anschluss“ der Jünger an ihn, er „begehrte ihre Liebe und ihr Vertrauen für sich, weil er sie für Gott begehrt, und gab ihrer Vereinigung mit ihm die ganze Tiefe der Religion...“ (N. T. Theol. 156). Wenn das Band zwischen einem Jünger und Jesus zerschnitten wird, „... wird dadurch *die* Macht offenbar, mit der der Mensch sich Gott widersetzen kann“ (156). Es wird dann sichtbar, „... dass auch die grösste göttliche Gabe den richtigen Willensentscheid nicht ersetzt, und auch Jesu Gnade von dem vergeblich empfangen wird, der sich ihr widersetzt“ (157). Am Verhältnis Jesu zu Judas wird sichtbar, dass Jesus „die Heiligkeit der sittlichen Normen unbedingt ehrt...“ Und : „Der Wille des Menschen wird bestätigt zum Guten, wie zum Bösen...“ (157). Dem Bösen stellt Jesus die Fähigkeit zum Tragen entgegen, Judas hört kein Scheltwort. „Die Gemeinschaft mit ihm hebt er solange nicht auf, als die Sünde nur inwendig geschieht. Er richtet nicht den Wunsch, sondern das vollendete Werk“ (157 f.). Es ist zu beachten, dass Judas Jesus nicht verlassen hat. Das Judasgeschehen ist missdeutet, wenn es als ein „Beispiel des Lasters“ betrachtet wird. Judas fand den Mut zum Fanatismus nicht, und einen falschen Christus nannte er Jesus nicht ; „denn mit einem solchen bricht auch der offen, der sich zuerst von ihm täuschen liess“ (157). Im jüdischen Christusgedanken bedeutet das Verlangen nach Reichtum und das nach der Himmelsherrschaft keinen Gegensatz. So kam der Anschluss des Judas zunächst zustande. Es ging Judas „ernsthaft“ um Gott, aber zugleich darum „die eigenen selbstsüchtigen Wünsche“ zu erfüllen. „Jesus Wort und Tat zwang aber eine solche Frömmigkeit zur Entscheidung. Der Schatz auf Erden und der im Himmel traten zueinander in Gegensatz, und ihre Verbundenheit mit dem Christus stellte auch die Jünger auf den Kreuzesweg. Das war für alle eine neue Erkenntnis, die keiner ohne Schwankung in sich befestigt hat. Auch bei Judas ging wohl dem Mut zum Angriff auf Jesus mancher innere Kampf voran“ (158). Die Todesankündigung Jesu und der Gang der Ereignisse schnitten die Hoffnung auf die Erfüllung eigensüchtiger Wünsche ab. Da entstand in Judas ein Hass gegen Jesus, der den Willen weckte, ihn zu verderben (159). Das alles hat Jesus getragen und auch darin und dadurch Gott geehrt, dass er Gottes richterlichen Akt bejahte ¹ (156).

Wir sehen, dass Schlatter den freien Willensentscheid des Judas

¹ Vgl. auch ähnl. : Die Geschichte des Christus, 1921. Vgl. noch „Exegetische Einzelprobleme“.

und die Achtung dieses Entscheides durch Gott betont. Man wird diese eine Seite des Judasgeschehens immer zu bedenken und zu beachten haben, wenn man nicht eine konstruierte Exegese vorlegen will. Und doch hat auch diese Sicht Schlatters ihre grosse Problematik. Von dieser starken Betonung der Willensfreiheit her kommt ein leise systematisierender Zug in die Exegese und verdeckt die Komplexität der Texte. Schlatter sieht nur eine Seite ! Das ist ja das grosse Paradox der Texte, dass zwar einerseits in dem ihm, dem Menschen und seinem Entscheiden, geordneten Raum, die Willensfreiheit gewahrt ist, dass aber andererseits Judas nach Gottes Willen zum Verräter werden muss. In dieser Sache scheint mir der spätere Schlatter (in seinen neutestamentlichen Kommentaren) besser zu exegesieren. Er verzichtet da auf alle Systematisierung.

Und nun ist noch dem Schlatter der Kommentare das Wort zu geben. Da stehen jetzt folgende Gedanken, scharf herausgearbeitet, nebeneinander : Judas „war in des Satans Macht, sein Werkzeug, das keine Freiheit mehr hatte“. Und : Die Entscheidung des Menschen, in der auch Judas steht, macht „das dem Menschen gegebene Vermögen wirksam und durch dieses kann er fallen“ (J. 184 f.). Die Frage nach dem Motiv des Verrats wird sehr vorsichtig erörtert. Vielleicht ist Judas daran gescheitert, dass Jesus in der Gestalt der Niedrigkeit seinen Weg gegangen ist. Es bleibt Judas — das Geschäft und damit eben das, was in schroffstem Widerspruch zu der in Jesus *geschenkten* Barmherzigkeit Gottes steht (Mt. 737). Und noch einmal ist ein Beispiel der exakten Exegese Schlatters zu notieren, die ohne zu harmonisieren, das Ziel der einzelnen Evangelien scharf herausarbeitet : Zu Mt. sagt der Kommentator : Judas „ging nicht zu den Römern. Judas fühlt als Jude. Die Entscheidung für oder gegen Jesus ist eine innerjüdische Angelegenheit ; denn für Israel ist der Christus gekommen. Ob er angenommen oder verworfen werden soll, das ist die Sache der Judenschaft“ (737). Über Johannes aber sagt Schlatter : „Die Angabe, dass sich Judas und mit ihm die jüdischen Führer von Anfang an unter den Schutz der Römer begaben, gibt der johanneischen Passionsgeschichte Einheit“ (327).

Die These Albert Schweitzers und ihre Weitergestaltung

A. *Schweitzer* : Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1926, 4. Aufl.

W. H. *Cadman* : The Last Journey of Jesus to Jerusalem, 1923.

H. *Preisler* : Der Verrat des Judas und das Abendmahl, in : ZNW, 1942, 151 ff.

Die Schüler von Schweitzer haben die These des Meisters übernommen.

Eine gewisse Selbständigkeit ist bei Cadmann festzustellen ; eine erwägenswerte Weiterentwicklung stellt Preisker dar. Zuletzt verfochten sind die Thesen Schweitzers bei

R. K. *Goldschmit-Jenter* : Die Begegnung mit dem Genius, Hamburg 1946.

Albert Schweitzer überrascht auch hier, wo er zu unserem Problem das Wort ergreift, mit einer neuen und originellen These. Allerdings, wenn man meint, die These erneuert zu finden, nach der Judas seinen Meister zwingen will, das Reich Gottes offen herbei zu führen, oder auch etwa die These, dass Judas über den Reichsgottesbegriff seines Herrn enttäuscht sei, so ist das nicht der Fall. Schweitzer geht aus von der Überlegung, dass es bei Jesus eigentlich keine Schwierigkeit der Verhaftung, sondern nur eine Schwierigkeit der Verurteilung gab (441 ff.). In dieser Schwierigkeit kommt den jüdischen Oberen das Angebot des Jüngers Judas sehr willkommen. Judas wird ihnen die Grundlage liefern, von der aus sie den Todesprozess gegen Jesus werden führen können. Judas gibt den Gegnern Jesu das Messiasgeheimnis preis. Die Gegner wussten bisher nichts davon, dass sich Jesus für den Messias gehalten hat. Wie steht es denn — nach Schweitzer — um das Messiasgeheimnis ? Auch die Jünger haben nicht gewusst, dass Jesus der Messias war ; erst durch die Verklärung ist es dem Petrus offenbar geworden (431 f.). Und nun folgt sozusagen ein erster Verrat : Petrus gibt den Zwölfen zu Caesarea Philippi das Messiasgeheimnis kund, trotzdem ihm Jesus — beim Abstieg vom Berg der Verklärung — das verboten hatte. (Jesus wollte, dass das Geheimnis seinen Jüngern gar nicht bekannt würde.) „Jesus starb, weil zwei seiner Jünger das Schweigegebot gebrochen hatten : Petrus, der das Messianitätsgeheimnis den Zwölfen zu Caesarea Philippi kundtat ; Judas Iskariot, der es dem Hohepriester zu wissen gab“ (442). Für den Todesprozess sind zwei Zeugen nötig. Der erste ist Judas. Sein Zeugnis allein kann Jesus nicht in den Tod bringen. Der zweite Zeuge ist Jesus selber. Auf die direkte Frage des Richters bekennt Jesus mit dem Hinweis auf die alsbaldige Parusie des Menschensohnes. Eine Voraussetzung ist dabei allerdings : „Man versteht den Verrat und die Verhandlung nur, wenn man sich klar ist, dass die Öffentlichkeit nichts vom Messiasgeheimnis ahnte“ (442).

Die These Schweitzers ist originell und scheint die Schwierigkeiten unseres Problems zu lösen. Trotzdem können Fragen, ja schwere Bedenken nicht unterdrückt werden. Zuerst ist die Frage nach der Methode Schweitzers zu stellen, die es ihm ermöglicht, solche Lösungen zu postulieren. Schweitzer beobachtet mit Recht, dass die

Evangeliumsüberlieferung in Perikopen vorliegt, die es schwer machen, einen durchgehenden Zusammenhang festzustellen. Da er sich aber nicht mit einer literarischen Lösung befreunden will, die das Problem der Perikopenüberlieferung erhellen kann, muss er die Lücken mit „historischer Phantasie“ (7), mit „historischem Experimentieren“ (7 und 9) ausfüllen. Was nun das Judasbild Schweitzers betrifft, so ist es auch hier nicht ohne historisches Experimentieren abgegangen. Die These stützt sich nicht auf die Texte, sondern sie ergänzt die Texte. Alles Entscheidende ist eingetragen. So ist denn zu fragen : darf man es exegetisch verantworten, Punkte zu visieren, die die Evangelisten gerade nicht visiert haben ? Wir halten es mit der hermeneutischen Sicht Schlatters : „Ich heisse ‚Wissenschaft‘ die Beobachtung des Vorhandenen, nicht den Versuch, sich vorzustellen, was nicht sichtbar ist“ (Mt. XI). Ich halte diese hermeneutische Auffassung für richtiger als die von Schweitzer.

Es ist zweitens ein Wort zu sagen zu der Alternative : literarische oder geschichtliche Lösung ? Schweitzer zeigt in seinem Werk die Schwierigkeiten der literarischen Lösung für das allgemeine Leben-Jesu-Problem. Wir haben gesehen, dass auch für die besondere Judasfrage die literarische Lösung unendlich viele Irrwege beschritten hat. Man könnte sich gedrängt fühlen, im Sinne Schweitzers nach einer geschichtlichen Lösung zu suchen. Albert Schweitzer hat einen Vorschlag zu einer solchen geschichtlichen Lösung gemacht. Diese Lösung beruht hauptsächlich auf einer Ergänzung der Texte. Aber was soll man dazu sagen, wenn das Gefälle der Texte durch sie dermassen vergewaltigt wird ? Liegt das vielleicht daran, dass wir es mit einer schiefen Fragestellung zu tun haben, wenn wir die literarische gegen die geschichtliche Lösung ausspielen ? Wir haben es nun schliesslich einmal und immer wieder mit Texten zu tun, die das literarische Problem stellen, freilich durchaus auch mit Texten, die den selbstverständlichen Anspruch erheben von der Geschichte herzukommen. Eine literarische Lösung, die der Geschichte ihr Recht verweigert, ist falsch ; ebenso falsch ist eine geschichtliche Lösung, die die Texte vergewaltigt. Und wie stimmt eigentlich die Lösung Schweitzers — das sei nur nebenbei gefragt — mit der Tatsache zusammen, dass Schweitzer im Zentralproblem der Leben-Jesu-Forschung dann der Geschichte doch auch nicht standhält ? Da kann er dann plötzlich sagen, die Religion dürfe nicht ein Sklave der Geschichte sein (512), sie müsse von der Geschichte unabhängig werden (519). Was soll man dazu sagen ?

Gegen die besonderen Judasthesen Schweitzers ist nun aber

drittens — jetzt im Einzelnen ¹ — zu sagen : Zunächst ist ein Wahrheitskern in Schweitzers Ansichten zuzugeben. Es ist durchaus möglich, dass Jesus auch zu den Jüngern sehr verhüllt und zurückhaltend vom Messiasgeheimnis sprach. Schweitzer meint den Grund darin zu finden, dass Jesu Sühnetod — in Erfüllung von Jes. 53 — unerkannt bleiben müsse (436 f.). Das hat für die Jünger im Besonderen zur Folge : „Alles ist begraben in der Sühne, die er leistet. Darum brauchen sie sein Geheimnis gar nicht zu verstehen“ (437). Der Grund, warum Jesus so verhüllend vom Messiasgeheimnis spricht, scheint mir zwar — gegen Schweitzer — darin zu liegen, dass Jesus wusste, wie sehr irrige Ansichten in Bezug auf den Messiasbegriff auch bei den Jüngern herrschten. Aber noch einmal : die Tatsache, dass Jesus auch vor den Jüngern nur verhüllt vom Messiasgeheimnis sprach, ist Schweitzer durchaus zuzugestehn. (Literarisch gesehen — wir müssen hier schärfer analysieren als Schweitzer — ist das besonders von der Markusüberlieferung zu sagen. Markus hat diesen Gesichtspunkt am scharfsinnigsten entwickelt, bzw. — wenn wir mit einigen Forschern die ganze Problematik des verhüllten Messiasiums Jesu schon im Leben Jesu von Nazareth lokalisieren und nicht erst als Reflexion der Gemeinde oder des Evangelisten auffassen — am deutlichsten bewahrt. Bei Matthäus ist dieser Gesichtspunkt weniger scharf erhalten. Manche Forscher nehmen an, dass die von Matthäus verwandte Logienquelle von vorneherein Jesus als den Messias bezeuge). Es ist aber zu bestreiten, dass Jesus von sich aus nicht über die Frage des Messiasgeheimnis hätte sprechen wollen. Die Meinung Schweitzers, das Messiasgeheimnis sei Jesus (Verklärung ! Szene zu Caesarea Philippi !) entrissen worden, ist unrichtig. Die Schweitzer'sche Exegese der Verklärungsszene bedeutete ja nichts anderes, als dass Gott, der Vater, den Sohn vor seinen Jüngern desavouiert hätte ! Die richtige Lösung muss in einer andern Richtung gesucht werden ². Entweder : Neben die Verhüllungsrede Jesu ist kontrastierend auch immer seine Offenbarungsrede getreten. Die Jünger sind deutlich auch als Offenbarungsempfänger gedacht und empfangen die Belehrung Jesu. Oder — und mir wahrscheinlicher : Jesus

¹ Über diesen Abschnitt habe ich mit W. Michaelis gesprochen. Seiner sorgfältigen Auseinandersetzung mit Schweitzer verdanke ich viel, wenn ich mich auch in Einzelheiten wieder anders entschieden habe.

² Vgl. W. Wrede : Das Messiasgeheimnis, 1901, z. B. 108 ff., 111 ff., 115 ff., etc. A. Schlatter : zu Mt. 502 ff.

J. Schniewind : Das Evangelium nach Matthäus, Göttingen, 1937, zu den in Frage kommenden Stellen.

E. Lohmeyer : Das Evangelium des Markus, Göttingen, 1951, ad loc.

O. Cullmann : Petrus, Zürich, 1952, 190 ff.

spricht mit den Jüngern bei besonders feierlicher Gelegenheit über das Messiasgeheimnis. Hier wäre wieder an die Szene zu Caesarea Philippi zu denken. Gegen Schweitzer ist aber zu sagen, dass das Jüngerbekenntnis deutlich von Jesus selber veranlasst wird. Und gegen Schweitzer wäre weiter zu sagen, dass auch jetzt das von Petrus, dem Sprecher der Jünger, ausgesprochene Bekenntnis, noch nicht von vorneherein aus dem Wissen um die eigentliche Messiasauffassung Jesu gesprochen ist. Der Jünger bekennt : „Du bist der Christus“, aber es ist bedeutsam, dass sich Jesus nun sofort zur Belehrung wenden muss ; ja, er ist wirklich der Messias, aber der leidende. Der Protest des Petrus dagegen zeigt, dass Petrus nicht begreift, um was es geht. Das Gefälle der Erzählung läuft in einer ganz anderen Richtung als Schweitzers Kombination !

Doch es ist noch ein anderer Gedankengang Schweitzers ins Auge zu fassen. Wie wir gesehen haben, nimmt Schweitzer an, Petrus habe zu Caesarea Philippi das Messiasgeheimnis dem weiteren Jüngerkreis verraten, nachdem es vorher, durch die Ereignisse bei der Verklärung, nur dem Dreierkreis bekannt war. Diese These setzt voraus, dass die beiden Perikopen in der zeitlichen Aufeinanderfolge umgestellt werden müssen. Das wäre an sich möglich ; man denke an die formgeschichtliche Grunderkenntnis, nach der die Perikopen in der mündlichen Tradition als isolierte Einzelstücke weitergegeben wurden. In unserem Falle scheint es mir aber gewagt, weil Mk. 9, 2 Par. eine Datierung enthält, die ob richtig oder nicht (die formgeschichtlichen Erörterungen über solche Angaben zeigen im Allgemeinen deren Problematik) doch zeigt, dass eine Erinnerung an eine bestimmte zeitliche Einordnung sich erhalten hatte. Die Verklärungsperikope setzt — auch nach innern Gründen — die Leidensankündigung und damit das Caesarea-Philippi-Bekenntnis voraus. Warum ? Die Leidensankündigung setzt voraus, dass es um den Messias geht. Leidensankündigung, wenn Jesus nicht der Messias wäre, wäre an sich und in ihrer geschilderten Wirkung auf Petrus und auf die Jünger überhaupt ohne Bedeutung. Durch die Verklärung bestätigt Gott : trotzdem Jesus vom Leiden sprach, bzw. gerade dadurch dass er vom Leiden sprach, ist Jesus der Messias. So scheint auch sachlich die überlieferte Reihenfolge richtig.

Wie steht es nun mit Schweitzers Darstellung des Todesprozesses Jesu und der Rolle, die Judas nach ihm im Todesprozess spielt ? Auch hier beruht die These auf Eintragung. Was sagen denn die Texte ? Nach ihnen geht es beim sogenannten Verrat um ein Überliefern. Der Hohe Rat will den Tod Jesu. Offen ist nur, wie man Jesus in die Hand bekommen soll. Hier hilft Judas. Im Todesprozess selber

(das ist auch dem Juristen F. Doerr aufgefallen ¹) spielt Judas nach den Evangelien keine Rolle mehr. Es ist Eintragung, dass Judas der erste Zeuge war. Auch kann Jesus auf keinen Fall als der zweite Zeuge gelten. Die Vorschrift Dtr. 19, 15 gilt doch nur für Zeugen in dem Sinn, dass diese das Verbrechen des Angeklagten bezeugen können. Jesus ist aber selber Angeklagter. Von seiner Selbstaussage gilt daher, dass sie jedes weitere Zeugnis überflüssig macht (vgl. Mk. 14, 63 Par.). D. h. genauer : die beiden Zeugen konnten nur aus den Kreisen des Hohen Rates selber gestellt werden ².

Das ist im allgemeinen und im einzelnen zu dem an sich eindrücklichen, aber letztlich unhaltbaren Judasbild Albert Schweitzers zu sagen.

Preisker hat die These von Schweitzer neu aufgenommen und umgestaltet : „Judas ‚verrät‘ was er beim Abschiedsmahl Jesu mit seinen Jüngern erlebt hat.“ Die Beziehung des Abendmahles auf das Reich ist zugleich Beziehung auf den Bringer dieses Reiches : „Jesus vermacht den Jüngern das Reich Gottes . . .“ „In jener Stunde stehen die Jünger im Ausblick auf das sich vollendende Reich Gottes und im Blick auf den, der Bürge und Bringer und Sieger mit diesem Reich ist . . . Diese Feier vom Sieg des neuen Reiches und von Jesu besonderer Stellung in diesem aufgehenden Reich, das ist der Mittelpunkt dieser Abschiedsstunde. Das gibt der Feier Hochspannung, das Unerhörte. Und das ist es, was Judas den Hohenpriestern zugetragen hat“ (154). Judas hat das „Geheimnis dieser Feier, nämlich die eschatologisch hochgespannte Reich Gottes-Erwartung und die darin beanspruchte besondere Stellung Jesu, den Hohenpriestern anvertraut . . .“. Das ist die Auslieferung : „So bekommt der Verrat seinen Sinn . . .“ (155). „Das haben die Juden dann politisch umgeformt und Jesus zum Rebell und Träger einer neuen politischen Reichshoffnung mit seiner besonderen Herrscherwürde gemacht“ (154).

Vor dem Aufkommen neuer Forschungsmethoden

P. Wernle : Jesus, Tübingen, 1916.

J. Weiss : Die Schriften des Neuen Testaments, Göttingen, 1917, 3. Auflage.

Die Judasdarstellungen, die auf Ergänzung und Psychologismen beruhen, geraten in eine Krise. Zu sehr sind die Grundlagen selber

¹ F. Doerr : Der Prozess Jesu in rechtsgeschichtlicher Beleuchtung, Berlin, 1920, S. 28.

² Vgl. Str. Billerbeck : Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch, München, 1922, 1. Band.

in Frage gestellt. Entweder ist man der historischen Grundlage unsicher geworden, oder aber man kapituliert vor den Schwierigkeiten der Texte. In der Frage der historischen Grundlage hält zwar die Forschung schliesslich dafür, dass (gegen alle extremen Meinungen) Judas historisch, aber in den Einzelheiten nicht mehr richtig fassbar sei. Für die Text- und Sachfrage hat Wrede die Augen der Exegeten geschärft. Seit Wrede können nicht einfach mehr moderne Denkkategorien ungebrochen auf das Problem angewandt werden. Der moderne Mensch mit seinen modernen Denkkategorien steht hier vor einem Rätsel, das er als Rätsel stehen lassen muss. Schon bei Pfeleiderer war, wenn es um die zentrale Problematik ging, das Wort anzutreffen: „Darüber können wir nichts wissen“. Symptom dieser Krise ist es auch, wenn sich zwei so repräsentative Forscher wie Wernle und J. Weiss nur noch in äusserst zurückhaltender Art zum Problem äussern wollen und können. Wernle ruft aus: „Gestehen wir ehrlich unsere Unwissenheit“ (358). Und Johannes Weiss vertritt die Meinung, das Judasproblem gehöre in Zukunft mehr zu den Fragen der Dichter als der Theologen (1, 101).

Und wiederum sind es Krisensymptome, wenn man auf der andern Seite frischfröhlich weiterschreibt und sich selber vormacht, es sei nichts geschehen. Scharf antithetisch zu der Zurückhaltung, die die Werke eines Wernle und J. Weiss auszeichnet, werden ununterbrochen „Leben-Jesu“ geschrieben, die mit dem grössten Wahrheitsanspruch vom jüdischen oder gar germanischen, ja sogar vom psychiatrisch-durchschauten Jesus reden. Diese Literatur hat sich merkwürdigerweise nicht ausführlich über Judas geäussert. Es ist klar, dass eine solche Pseudoliteratur immer wieder einer skeptischen Antithese rufen muss, einer Antithese, die eben unter Umständen auch zur Bestreitung und Infragestellung der historischen und textlichen Grundlagen führt. Das alles könnte freilich auch dazu führen, nach ganz neuen Forschungsmethoden zu suchen!

Exegetische Einzelprobleme

- J. G. Rosenmüller : Scholia in Novum Testamentum, Nürnberg, 1801.
- J. J. Stolz : Erläuterungen zum neuen Testament, Hannover, 1806, 3. Aufl.
- J. C. R. Eckermann : Erklärung aller dunkeln Stellen des Neuen Testaments, Kiel, 1807, 2 Bände.
- C. Kuinoel : Commentarius in libros novi testamenti, Lipsiae, 1823-1827, 4 Bände.
- C. F. A. Fritzsche : Evangelium Matthäi, Lipsiae, 1826.
Evangelium Marci, Lipsiae, 1830.

- W. M. L. *De Wette* : Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Leipzig, 1836.
- H. W. *Meyer* : Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen, 1832, 1. Aufl., 1858 ff., 4. Aufl. 1864 ff., 5. Aufl. Ab 1883 (7. Aufl.) bearbeitet von Bernhard Weiss. Ich berücksichtige die Auflagen bis 1902.
- H. *Ewald* : Die drei ersten Evangelien übersetzt und erklärt, Göttingen, 1850.
Die johanneischen Schriften übersetzt und erklärt, Göttingen, 1861.
- Ch. E. *Luthard* : Das johanneische Evangelium, Nürnberg, 1852 f., 2 Bände.
- F. *Bleek* : Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien, Leipzig, 1862.
- C. F. *Keil* : Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas, Leipzig, 1879.
- A. *Schlatter* : Zur Topographie und Geschichte Palästinas, Calw und Stuttgart, 1893.
- F. *Barth* : Der Tod des Judas Ischarioth, in : Theologische Zeitschrift aus der Schweiz, 1894.
- Th. *Zahn* : Papias von Hierapolis, in : Theologische Studien und Kritiken, 1866.
Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen, 1881, 1. Band, Leipzig, 1900, 6. Band.
Ich halte mich an die Ausführungen Zahns von 1900, die ältere Darlegungen dieses Autors kritisch weiterführen.
- Th. *Zahn* : Das Evangelium des Matthäus, Leipzig, 1903.
des Johannes, Leipzig, 1908.
des Lucas, Leipzig, 1913.
- J. *Wellhausen* : Das Evangelium Marci, Berlin, 1903.
Das Evangelium Johannis, Berlin, 1908.
- P. W. *Schmidt* : Die Geschichte Jesu erklärt, Tübingen und Leipzig, 1904.
- J. *Frey* : Die Probleme der Leidensgeschichte Jesu . . . , Leipzig, 1907.
- F. K. *Feigl* : Der Einfluss des Weissagungsbeweises und anderer Motive auf die Leidensgeschichte, Tübingen, 1910.
- F. *Spitta* : Das Johannesevangelium, Göttingen, 1910.
- G. *Wohlenberg* : Das Evangelium des Markus, Leipzig, 1910.
- W. B. *Smith* : Ecce deus, Jena, 1911.
- F. *Schulthess* : Zur Sprache der Evangelien, in : ZNW, 1922.
- Ferner : Einige opp. citt.

Dieser Abschnitt bietet besonders eine Darstellung von wichtigen, exegetischen Einzelproblemen aus einer Auswahl von mir repräsentativ erscheinenden Kommentaren. Er berücksichtigt ferner einige Zeitschriftsaufsätze.

1. Die Erklärung von Iskariot

Es darf hier wohl von einem exegetischen Konsensus gesprochen werden. Iskariot wird beinahe durchgehend als „Mann aus Kariot“

erklärt. Erst am Ende des behandelten Abschnittes sind wieder ernsthafte Antithesen vertreten worden. Zunächst hat sich Wellhausen gegen den Konsensus gewandt (Mk. 25). Smith¹ vertritt positiv eine neue These. Er ist der Meinung, „... dass der Name zusammenhänge mit der hebräischen Wurzel S K R und gemietet bedeute“ (297). Philologisch ernsthafter als Smith arbeitend hat F. Schulthess² zunächst die These vertreten, es sei in einer jüngeren Tradition an eine Ableitung von „sicarius“ eigentlich „Messer- oder Dolchmann“ zu denken. „Iskariotes“ wäre nach der Analogie von „stratiotes“ gebildet (255). Eine ältere Tradition hat den Namen auch nach Schulthess geographisch verstanden; es ist dafür vom syrischen Text auszugehen. Iskariot wäre ein Hinweis auf ein „Sychar“ in Samarien; Judas wäre damit der erste samaritanische Konvertit (257). Man hat den Vorschlag von Schulthess, besonders die These über „Sicarius“, oft kritisiert. Ich notiere den Einwand G. Dalmans: „Der Sikarier hiess bei den Juden nicht iskara sondern sikara.“³

2. Das satanologische Problem nach Lk. 22, 3 und J. 13, 2 und 27

Der satanologische Hintergrund des Judasproblems ist für die Kommentatoren des 19. Jahrhunderts eine besondere Crux gewesen. Der Exeget glaubt nicht mehr an den Teufel, er sieht aber, dass der Evangelist die Realität des Teufels voraussetzt: „Lukas denkt sich, dass der Satan in den Judas eingedrungen sei, wie die Dämonen in die Körper der Menschen und Thiere eindringen“ (Meyer, 1832, 391; zu J. 13, 27 bemerkt er: „So hat sichs Joh. wirklich gedacht“ 188. So ähnlich auch noch der Bearbeiter von 1901, B. Weiss zu Mk. Lk. 629). Rosenmüller⁴ dagegen, ganz im Sinne der älteren Aufklärung, liest die Gedanken seiner Zeit in den Text hinein: „Sicut enim, qui divinis motibus pie obtemperant Spiritum inhabitantem accipere dicuntur; sic in eos, qui sceleratis suggestionibus consentiunt, Satanas dicitur intrasse“ Lk. 242 f., Vgl. ähnlich J. 424. Ebenfalls ähnlich urteilt Kuinoel⁵ J. 378). Tholuck schwächt z. B. J. 6, 70 ab,

¹ W. B. Smith (geb. 1850). Professor für Philosophie. Vertrat die Meinung, Jesus sei die Verkörperung eines vorchristlichen Erlöserkultes. (Vgl. Drews, Lublinski etc.)

² F. Schulthess (1868-1922). Orientalist. Seit 1917 in Basel.

³ G. Dalman: Orte und Wege Jesu, Gütersloh, 1924, 3. Auflage, S. 351.

⁴ J. G. Rosenmüller (1736-1815). Professor in Erlangen, Giessen und Leipzig. Neben neutestamentlichen Veröffentlichungen auch Verfasser von Erbauungsliteratur.

⁵ Ch. Kuinoel (1768-1841). Professor für Philologie und Theologie in Giessen. Vertreter des rationalen Supranaturalismus.

wenn er den Judas von Jesus bloss als „Widersacher“ bezeichnen lässt ; dieser Text versteht natürlich unter dem „diabolus“ etwas viel prägnanteres. Schon vor Tholuck hat Eckermann¹ zu diesem Vers gesagt : „... so wollte Jesus seine Habsucht, als eine teuflische Gesinnung beschreiben, um ihn zu bessern“ (62). Etwas prägnanter redet Luthard², nach dem Judas dort als „Repräsentant“ (71) des Satans bezeichnet wird. Ferner sagt Luthard zu J. 17, 12 : „Das Allgemeine wird als eine das einzelne Sein bestimmende Realität gedacht, so dass dieses sein bestimmtes Dasein von jenem ableitet“ (365).

3. Das Ende des Judas

Um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert wird die Problematik der Endberichte eifrig diskutiert. Jetzt wird an diesen Perikopen Sachkritik getrieben.

Die richtige Reihenfolge der drei Endberichte ist nach Schlatter, erstens Matthäus, zweitens Lukas und drittens — mit grossem Abstand — Papias (218). Wie ist die „absurde Legende“ (217) des Papias entstanden ? Die Totenstadt um Jerusalem herum verbreitete naturgemäss ihre besonderen Schrecken, „vor allem ein Massengrab, wie das Gewölbe, das als Blutacker in der Tradition bezeichnet ist“ (217). „Vom unerträglichen Verwesungsgeruch beim Blutacker hat schon Papias etwas gehört“ (217). Hier liegt nun der Schlüssel zur Papiaslegende. „Ihr Ausgangspunkt ist die Thatsache, dass der Blutacker furchtbar roch. Nach Judas Grab wird Judas Geschick bemessen. Das ergibt ein Bild von der Krankheit, an der er gestorben sein muss...“. „Die Erzählung des Papias ist nichts als phantastisch ausgebeuteter Pilgerbericht über den Blutacker“ (217). Der Blutacker hilft vielleicht auch die Differenz zwischen Matthäus und den Acta verstehen : „Es lag nahe, das, was auf dem Blutacker geschah, auf Judas selbst zu übertragen. Ein Massengrab konnte nicht betreten werden. Seine Öffnung war oben... ; man stürzte die Leichen hinab“ (vgl. Acta 1. 18). „Zum Schrecken, der am Sammelgrab haftet, kam für die Christenheit Jerusalems noch ein besonderer Schauer, da es Judas Grab geworden war. Seltsam wäre es nicht, wenn das Andenken an Judas Ende sich nach dem färbte, was an seinem Grab geschah“ (217 f.). Auch für den Matthäusbericht ist zu sagen : „Das Sammelgrab, in welchem die Fremden bestattet werden, nimmt auch den Erhängten auf ... den jedermann meidet als einen

¹ J. C. R. Eckermann (1782-1837). Theologe in Kiel. Vertritt den Rationalismus.

² Ch. E. Luthard (1823-1902). Professor in Leipzig. Schüler K. von Hofmanns. Vertrat das erneuerte Luthertum.

von Gott Gerichteten, und das Grab des Judas wird nun in verstärktem Sinn zu seinem eigenen Grab, weil die Priester es kauften . . . sagt Matthäus, weil er selbst es gekauft hat mit seinem Geld, sagt Lukas“. „Vielleicht haben wir hier eine Stelle vor uns, wo die Lokalität produktiv, die Phantasie bewegend auf die biblischen Erzählungen eingewirkt hat.“ „Bei Matthäus stehen wir noch völlig auf gut jüdischem Grund.“ Er vertritt Anschauungen, „die in den reellen Verhältnissen Jerusalems leben“. „Papias fabelt aus der Ferne ins Blaue.“ Dazu tritt der innere Unterschied : „In der Erzählung des Matthäus lebt ein gedankenreicher Ernst, für den diese Ereignisse ihre unerschöpfliche Tiefe haben ; Papias dagegen lässt seine Phantasie zuchtlos walten und vergafft sich ins Hässliche“ (218).

Zu Fritz Barth ¹ übergehend greifen wir heraus : Barth sagt, über Papias sei anzunehmen, „... dass Papias . . . unsere Matthäusegeschichte nicht kennt oder ignoriert, aber auch die der Apostelgeschichte schwerlich gekannt und jedenfalls nicht als kanonisch respektiert hat, da er sonst nicht so unbefangen gänzlich Abweichendes erzählen würde. Der Bericht des Papias steht selbstständig und mit einigem Anspruch auf Beachtung neben den zwei kanonischen...“ (117). Auch wenn wir von Einzelheiten absehen, bleibt die Mitteilung stehen, „... dass Judas nach seinem Verrat noch längere Zeit als kranker Mann . . . gelebt habe und auf seinem Grundstück gestorben sei, --- ein Beweis, dass am Ende des ersten Jahrhunderts eine allgemein anerkannte Tradition über das Ende des Verräters nicht existierte, sondern die einen von Selbstmord sprachen, die andern von einem schweren Unfall, die andern von einer hoffnungslosen Krankheit“ (117). Was die neutestamentlichen Berichte selber betrifft, so zieht Barth den der Apostelgeschichte dem des Matthäus vor. Es ist viel einleuchtender, dass der Acker seinen Namen vom Blute des Judas erhalten hat als, nach Matthäus, nach dem Blute Jesu. Die Darstellung der Acta wird von Papias unterstützt. Bei Matthäus ist besonders die Summe der 30 Silberlinge verdächtig. Nur Matthäus weiss von ihr. Für ein blosses Handgeld ist sie zu gross, für einen Ackerkauf zu klein (120). Und : wie konnte der verzweifelnde Judas ins Heiligtum eindringen, das doch bewacht war ? Die Bedenken der Hohenpriester sind nicht verständlich ; Blutgeld sind die Silberlinge nur in den Augen der Christen. Das Geldmotiv stammt aus dem Propheten Sacharja und hat die Erzählung beeinflusst (122). „In Bezug auf das wirkliche Ende des Judas ist der

¹ F. Barth (1856-1912). Neutestamentler und Kirchengeschichtler, zuletzt an der Universität Bern. Vater von Karl Barth.

Bericht der Apg. vorzuziehen, nach welchem er nach dem Karfreitag seinen Lohn erhielt, und zwar so reichlich, dass er ein Grundstück daraus erwerben konnte, dann aber, ehe sieben Wochen um waren, auf seinem Gut durch einen tötlichen Sturz von der Strafe Gottes ereilt wurde“ (124).

Nach Zahn erregt die Überlieferung des Papias ernstliche Bedenken. Papias nennt keine bestimmten Gewährsmänner für seinen Bericht : „Es sind . . . Leute, welche zu erzählen wissen, wie es zu der Zeit, da Papias schrieb (125-130) in Jerusalem an der Todesstätte des Judas aussieht“ (154). Es sind also nicht Jünger Jesu, auf die sich Papias stützt, sondern unberühmte Apostelschüler ; die Erzählung stammt aus dritter oder vierter Hand. Papias geht über die biblischen Berichte hinaus. „Dass alles dies reiner Schwindel sei, ist weder zu beweisen, noch sonderlich wahrscheinlich . . . Die Ausmalung ist hässlich, aber volkstümlich“ (157). Weder Papias noch die ihm berichtenden Apostelschüler hielten streng auseinander, was sie einst von den Jüngern Jesu gehört hatten und was man sich jetzt in Jerusalem erzählte. Dass man gerade so und so allgemein redete, hat seinen Grund nicht zuletzt darin, dass man den Matthäus- und den Actabericht zusammenbringen wollte (155).

Nach Frey ¹ enthält Mt. 27, 3-10 Indizien dafür, dass dieser Bericht „nur eine am A. T. orientierte schriftstellerische Zurechtstutzung der dem Schriftsteller nur in unsicherer Form gebotenen Tradition darstellt“ (57). Und : „Was wir . . . als sichere Kenntnis des Matthäus feststellen können, ist zunächst nur, dass er um die Existenz eines Grundstückes, das unter dem Namen ‚Blutacker‘ bekannt war, so wie ferner darum gewusst hat, dass der Name desselben zu Judas in Beziehung gebracht wurde, und endlich, dass dieses Grundstück als Begräbnisplatz für Fremde diene. Wie es dazu gekommen ist, dass dieser Begräbnisplatz seinen ominösen Namen erhalten hat, erweist sich als auf Ausdeutung der Sacharjastelle ruhende Kombination, die einen geschichtlich-realen Grund . . . nicht hat . . . Den Kauf des Begräbnisplatzes hat Matthäus freilich nicht aus Sacharja erschlossen, sondern es ist anzunehmen . . . dass . . . zur Zeit des Matthäus jener Blutacker als Begräbnisplatz für Fremde gedient hat. Nur wie dieses Grundstück zu diesem seinem Zweck gekommen ist, will Matthäus erklären. In Wirklichkeit kann es auch auf anderem Wege dazu gekommen sein . . .“ (73 f.). Es sind auch die Züge, „dass Judas das Geld im Tempel hingeworfen habe und was sich weiter

¹ J. Frey (1867-1914). Dozent in Dorpat. Redigierte einige Zeit „Mitteilungen und Nachrichten für die evg. Kirche in Russland“.

daran anschliesst, hinsichtlich ihrer Geschichtlichkeit zu beanstanden...“ (74); ebenso des Judas Reue. In der Aussage, er habe unschuldiges Blut verraten, „klingt deutlich ... der Standpunkt der Späteren durch...“ (75). Das alles könnte sogar die Angabe vom Selbstmord des Judas in Frage stellen (76).

Die dreissig Silberlinge sind nach Frey ebenfalls unhistorisch, weil sie aus Sacharja erschlossen sind (76 f.). Zudem ist die ganze Weissagung ins direkte Gegenteil verkehrt (79). Es muss nun aber doch ein konkreter Anlass gewesen sein, der den Blick auf die Sacharjastelle lenkte. Sind es etwa die dreissig Silberlinge? Diese fixierte Summe hat ursprünglich nicht der Judaserzählung angehört, aber ist in naher Beziehung zu den Ereignissen gestanden (79 ff.). Das wird erhellt durch gewisse Zusätze zum slavischen Josephus. Dort „findet sich die Notiz, dass die Gesetzeslehrer dem Pilatus, nachdem er Jesum einmal freigelassen hatte, 30 Talente gegeben hätten, um ihn dadurch zu veranlassen, Jesum zu töten“ (81). Diese Notiz kann deshalb nicht christlich gefärbt sein, weil eine derartige Überlieferung unter den Christen nicht im Umlauf war. Die „Angabe des slavischen Josephus klingt wie eine Dublette“ zu Mt. 27, 3-10 (82). Des Pilatus Bestechlichkeit ist bekannt, ebenso sein Zögern, Jesus zu verurteilen. Es ist nun eine naheliegende Vermutung, einen Bestechungsversuch der Synedristen anzunehmen. Dieser Versuch geschah sicher in aller Heimlichkeit, und deshalb weiss die Überlieferung nichts davon (82). Als Wurzel dieses Berichtes kann nun keinesfalls die Judaserzählung gelten. Wohl aber könnte das Umgekehrte der Fall sein. Es könnte in gewissen Kreisen ein Gerücht von einer Bestechung des Pilatus umgegangen sein. Dieses Gerücht könnte dem Evangelisten zu Ohren gekommen sein und mit ihm vielleicht die Zahl 30. Diese Zahl hätte ihn an die Sacharjastelle erinnert (85 f.). Das alles zeigt aber „dass die ganze Matthäuserzählung vom Verrat und Ende des Judas ... des geschichtlichen Gehaltes entbehrt“ (87).

Abschliessend geben wir Feigel¹ das Wort: Die mannigfaltigen Berichte über das Ende beweisen, dass das christliche Volk an dem Ende des Judas sehr lebendiges Interesse nahm. Jesus zwar hat die Vergeltungslehre zurückgewiesen, trotzdem herrscht sie weiter. Der Bericht des Aphraates, nach dem sich Judas einen Mühlstein um den Hals hängte und ins Meer stürzte, ist nach Mk. 9, 42 konstruiert. Der Bericht des Papias, nach dem Würmer den Judas verzehrt hätten, ist vielleicht mit Act 12, 23 in Zusammenhang zu bringen. Oder man könnte für beide Erzählungen an Jes. 14, 11, an Jesus

¹ F. K. Feigel (geb. 1875). Oberstudienrat in Duisburg.

Sir. 10, 13 und 19, 3 oder endlich an I. Macc. 2, 62 denken. Act 1, 20 meint zunächst nur dies, dass Judas das von ihm gekaufte Grundstück nicht bewohnen und bebauen konnte, dass es also fürs erste wüst und öde blieb. Die spätere Überlieferung erklärt dies durch den Gestank, der seit der Verschüttung der Eingeweide des Judas dort herrschte (44. Zum Actabericht ist ausser Ps. 109, 8 und 69, 26 auch Jes. 8, 14 ff. zu vergleichen. 44 f.). Wenn Matthäus berichtet, Judas habe sich erhängt, so ist das in Zusammenhang mit 2. Sam. 17, 23 zu bringen (45 ; ähnl. wie Feigel argumentieren Weidel, op. cit. und Schmidt ¹).

4. Judas im Johannesevangelium (6, 64 und 6, 70 f.)

Die erste Erwähnung des Judas im Johannesevangelium im 6. Kapitel fordert gleich bedeutsame Entscheidungen. Das vierte Evangelium bezeugt den Christus, der dem Gegenspieler Judas von allem Anfang an überlegen ist und ihn durchschaut. Ob der Exeget diese johanneische Sicht beachtet, entscheidet sich oft schon an seiner Auseinandersetzung mit J. 6, 64 : „Jesus wusste nämlich von Anfang an, wer die waren, die nicht glauben, und wer der war, der ihn verraten würde.“ De Wette versteht das „von Anfang an“ als jedes Mal, wenn einer sich ihm näherte (J. 89), Tholuck : von Anfang an, da Jesus mit jemandem umging (126), Kuinoel : von Anfang der öffentlichen Tätigkeit Jesu an (376), Luthard : vom Anfang der messianischen Tätigkeit Jesu an (66 ähnlich Godet 355), Meyer : von Anfang der Jüngerschaft an (Aufl. 1832 J. 90), B. Weiss : vom Anfang ihres Nichtglaubens an (Aufl. von 1886 J. 390 ; ähnlich Zahn, der die „eindringende Menschenkenntnis Jesu“ betont 365 ; vergleiche ferner das zu Schollmeyer und Hengstenberg gesagte). Dass Spitta ² die Überlegenheit Jesu im Sinne des vierten Evangelisten nicht versteht, zeigt seine Bemerkung zu J. 6, 70, Jesu Affekt erkläre sich aus dem Nichtwissen, wer ihn verraten werde ; jetzt erst entdeckt er, ganz überrascht, die Opposition des Judas (163).

5. Die Verratsankündigung nach Johannes

Der Exeget hat in dieser Perikope dem Zeugnis des Evangelisten, nach dem Jesus den Judas geradezu zu seiner Untat treibt, stand-

¹ P. W. Schmidt (1845-1917). Prof. in Basel.

² F. Spitta (1852-1924). Neutestamentler, zuletzt in Göttingen. Arbeitete oft mit Quellenscheidungshypothesen. Für die Exegese zog er jüdisch-hellenistische Literatur bei. Ferner setzte er sich für liturgische Intentionen ein.

zuhalten ; diese Schau vertreten mit allerlei Nuancierungen Luthard (285), de Wette (516), Godet (506), B. Weiss (Aufl. 1886 J. 156). Wellhausen geht am weitesten, wenn er sagt : „Jesus deutet nicht bloss an, dass ein Verräter mit am Tisch sitzt ; er kennt und bezeichnet ihn auch nicht bloss genau, sondern, indem er ihm den Bissen reicht, bewirkt er selber, dass der Teufel in ihn fährt“ (60 f.). Diese Version „... ist das äusserste Produkt des öfters bemerklichen Strebens, die *δόξα* Jesu gegen den Verdacht zu wahren, dass er in der Auswahl seines Jüngers fehl gegriffen habe und durch dessen Verrat überrascht sei“ (61). Auch hier finden sich natürlich einschränkende und abschwächende Bemerkungen ; Rosenmüller betont : „... non cohortatio Jesu ad opus sceleratum“ (557). Meyer laviert vorsichtig : „Der Imperativ ist nicht permissiv . . . , sondern Jesus wünscht wirklich, die ihm im Zusammenhang des göttlichen Verhängnisses jetzt bestimmte letzte Entscheidung . . . sobald als möglich zu überstehen. Die resignirte Entschiedenheit will keine Zögerung“ (Aufl. 1862 J. 425).

6. Schluss

Ohne dass im Einzelnen nötig wäre, darüber zu berichten, kann angemerkt werden, dass die Kommentare oft die Beziehung der Judas erzählung zum Alten Testament betonen, wenn auch ganz verschieden werten (etwa in der Frage der 30 Silberlinge oder in der Beziehung auf Ps 41, 10 oder in der Beziehung auf Ahitophel ; eigentlich typologisch wird aber seltener gedacht). Dagegen ist das für das Judasproblem bei den Synoptikern sehr wichtige Wort Mk. 14, 21 Par viel zu wenig beachtet und ausgeschöpft. Diese Paradoxie scheint man nicht ertragen zu haben ! Ebenso tritt der Prädestinationsgedanke zurück. Symptomatisch für das Vorherrschen der anthropologischen Schau ist auch die Auslegung von J. 18, 6. Die Wirkung des „ego eimi“ auf Judas und die Häscher wird als rein natürlicher Schreckaffekt verstanden (Rosenmüller, Stolz ¹, Kuinoel, de Wette, Tholuck, Olshausen). Anders argumentieren Meyer, Luthard, Strauss (vgl. die Zusammenstellung bei Meyer, an die ich mich hier halten kann. Aufl. 1832, J. 244). Endlich fällt auf, dass sich merkwürdig wenig wirklich theologische Besinnung über die Frage findet, ob Judas am Abendmahl teilgenommen habe. Die Entscheidung dafür oder dagegen fällt ganz zufällig. Für die Teilnahme entscheiden sich

¹ J. J. Stolz (1753-1821). Reformierter Theologe, hauptsächlich wirksam in Bremen. Zunächst Verehrer Lavaters, später Rationalist. Beliebter Prediger. Bekannt als Übersetzer des N. T., das er stark modernisiert. Zuletzt in Zürich.

z. B. Ewald ¹, Hengstenberg, Strauss, Schenkel, Godet, Meier und O. Holtzmann; dagegen findet sich eine kritische Stellungnahme gegen die lukanische Reihenfolge (Abendmahl, Verratsankündigung) bei Ebrard, Keil ², Tholuck und in den Meyerschen Kommentaren. Diese Kritik führt in einigen Fällen dazu, dass man die Teilnahme des Judas am Abendmahl bestreitet.

Zusammenfassende Bemerkungen

Opp. citt. und :

G. B. Winer : Biblisches Realwörterbuch, 1847, 3. Auflage.

J. P. Lange : Das Leben Jesu nach den Evangelien, Heidelberg, 1846, 3. Band.

J. Wichelhaus : Akademische Vorlesungen über das Neue Testament — Das Evangelium Matthäus, Halle, 1885.

Versuch eines ausführlichen Kommentars zur Geschichte des Leidens Jesu Christi, 1855.

E. Renan : La Vie de Jésus, Paris, 1863.

E. de Pressensé : Jésus-Christ, Paris, 1865.

K. Wittichen : Das Leben Jesu, Jena, 1876.

A. Réville : Jésus de Nazareth, Paris, 1897.

K. Furrer : Das Leben Jesu Christi, 1905, 2. Auflage.

A. Loisy : Le quatrième évangile, Paris, 1903.

A. Westphal : Jésus de Nazareth, Lausanne, 1914.

Welches ist das Judasbild der durchschrittenen Epoche, und was ist dazu zu sagen ?

Erstens : Dass Judas Iskariot seinen Herrn und Heiland um schnödes Geld verraten hat, hat viele Forscher bewegt und sie haben gemeint, hier den Schlüssel zum ganzen Judasproblem zu finden (z. B. Hess, Niemeyer, Opitz, Paulus, Fritzsche ³, Kuinoel, z. T. Klopstock, Ewald, Bleek ⁴, Wichelhaus ⁵, Meyer, Krabbe, Tholuck, Beyschlag, B. Weiss, Godet, Wohlenberg; mit grosser Zurückhaltung Strauss). Gegen die Betonung des Geldmotivs haben Hase, Schollmeyer, Keim, O. Holtzmann und (für die Synoptiker) Neander Stellung genommen.

¹ H. Ewald (1803-1875). Umfassender Wissenschaftler und Streittheologe. Besonders wichtig ist seine Arbeit zum Problem der Propheten und der Geschichte Israels.

² F. K. Keil (1807-1888). Evang. Theologe, zuletzt in Leipzig. Vertreter der lutherischen Orthodoxie, Schüler Hengstenbergs.

³ C. A. F. Fritzsche (1801-1846). Zuletzt in Giessen. Vorläufer einer streng historisch-philologischen Bibelauslegung.

⁴ F. Bleek (1793-1859). Schüler Schleiermachers, zuletzt Professor in Bonn.

⁵ J. Wichelhaus (1819-1858). Verehrer und Freund Kohlbrüggens. Betont die reformierte Position.

Bei denen, die sich positiv zu Judas stellten, ist das Motiv naturgemäß stillschweigend fallen gelassen.

Kritisch ist zu dieser These von der neutestamentlichen Sicht her zu sagen : das Gefälle der biblischen Zeugnisse über Judas ist auf keinen Fall so, dass die Bedeutung des Judaslohnes derart einseitig hervorgehoben werden dürfte. Ja, selbst wenn das Geld im Verrat seine unheimliche Rolle gespielt hat, darf das nicht einfach dazu verführen, moralistische Noten auszuteilen. Die Mammonsfrage ist im Neuen Testament nicht eine Frage der Morallehre, sondern, was viel unheimlicher ist, eine Frage der Dämonologie. Wenn der Aspekt „Judas und das Geld“ betrachtet wird, darf das keineswegs losgelöst von den übergeordneten theologischen Voraussetzungen der ganzen Judasfrage geschehen. Erst sekundär bekommt dieser Aspekt seine Bedeutung, und zwar vielleicht besonders von der Schau des Matthäus her. Ferner ist dann ein gewisses durchgehendes paränetisches Interesse der Texte in Rechnung zu stellen, und endlich könnte die Tatsache, dass die Geisselung der Habsucht zum festen Bestand der jüdischen Paränese gehört, einen Einfluss auch auf das urchristliche Denken gehabt haben und dann gerade auf die Judastexte angewandt worden sein.

Zweitens : Immer und immer wieder äussert sich die Auslegung zu der These, Judas habe einen aktiven Messias erwartet und erhofft, einen Messias dessen Reich von dieser Welt wäre. Der „geistige“ oder gar „leidende“ Messias ist für Judas, der einen „sinnlichen“ oder „politischen“ Messiasbegriff hatte, eine Enttäuschung und ein Skandalon, das ihn zu Hass und Verrat treibt (Hess, Tholuck, Ewald, Lange ¹, Réville ², Vilmar, Godet, Keim, Schenkel, Beyschlag, B. Weiss, Meier, Büttner, Pressensé ³, Wittichen ⁴, Furrer ⁵, Loisy, Westphal ⁶. Diese These kann sich natürlich sehr gut mit dem Geldmotiv verbinden !)

Dazu ist in aller Kürze zu sagen : Der Messias des Neuen Testaments ist der leidende und nicht der aktive, freilich auch nicht der

¹ J. P. Lange (1802-1884). Reformierter Theologe. Bekämpfte Strauss. Seit 1841 Professor der Dogmatik und Kirchengeschichte in Zürich. Repräsentant der Vermittlungstheologie.

² A. Réville (1829-1906). Seit 1880 auf dem neugegründeten Lehrstuhl für Religionsgeschichte in Paris. Vermittelte Arbeiten der deutschen theologischen Wissenschaft dem franz. Protestantismus. Vertreter der liberalen Schule.

³ E. de Pressensé (1824-1891). Beeinflusst von A. Vinet bes. in freikirchlichen Überzeugungen. Setzte sich auch bes. mit Renan auseinander.

⁴ K. Wittichen (um 1870). Schrieb sein Leben Jesu auf Grund der damals siegreich gewordenen Markushypothese.

⁵ K. Furrer (1838-1908). Vertreter der liberalen Theologie. Professor für Religionsgeschichte in Zürich.

⁶ A. Westphal (geb. 1861). Reformierter Theologe.

„geistige“ im Sinne des 19. Jahrhunderts. Das aktive Messiasium ist allerdings dem neutestamentlichen Zeugnis bekannt. Entweder tritt die Menge oder treten sogar die Jünger, und hier liegt die exegetische Wurzel zu der geschilderten These, an Jesus heran, um ihn zum Herrscher über ein weltliches Reich oder über Israel zu machen. Jesus ist aber den Leidensweg gegangen und hat diesen Wunsch der Menge oder der Jünger als Versuchung abgewiesen. Wir können noch mehr sagen :

Jesus hat diesen Wunsch auch als eigene Anfechtung oder als Versuchung des Teufels erlebt. Er hat aber Gott die Ehre gegeben und nicht dem Versucher und ist gehorsam den Leidensweg gegangen bis zum Tod am Kreuz. Es mag verlockend erscheinen, die ganze Judasproblematik hier einzuordnen ; die neutestamentlichen Aussagen bleiben aber auch hier zurückhaltend !

Drittens : Die eben erörterte These qualifiziert die Judastat durchaus negativ. Und doch kann sie auch noch mit einem ganz anderen Gesicht auftreten. Nach der Meinung des Judas zögert Jesus, sich offen als Messias aller Welt zu bekennen. Der dadurch enttäuschte Judas will seinen Verrat als Mittel zu einem guten Zweck brauchen. Er will den geliebten Meister zwingen, sein Geheimnis preiszugeben ; er will, dass Jesus von allen gepriesen werde ! Die Absicht des Judas ist gut, höchstens die Mittel sind verwerflich. So findet Judas seine Verteidiger (W. Schmidt, Paulus, Liebe, Raynaudi, Stolz, Goethe, Hebbel, Hase, Winer ¹, Schollmeyer). Im neuen Gewand ist hier die alte, kainitische These wieder auferstanden. Freilich, von der Verteidigung und Bemitleidung zur Bewunderung und Heiligsprechung des Judas ist man doch nicht geschritten ².

Viertens : Gern schildert das 19. Jahrhundert Judas als den Menschen, dessen Seele zweier Welten Kampfgebiet ist ; er ist sozusagen der Mensch im Widerspruch und der Mensch in der Entscheidung. Der Liberale redet von der Antithese zwischen „gut und böse“ ; der Orthodoxe manchmal noch etwas kräftiger und mythologischer von der Entscheidung zwischen Gott und dem Teufel (Ullmann, Weisse, Olshausen, Keim, Meier). Man weiss nie recht, wie weit man Ausleger, die unter rechtshegelianischem Einfluss stehen, hier einordnen kann : Ist der Teufel in der spekulativen Theologie wirklich noch der

¹ G. B. Winer (1789-1858). Zuletzt Professor in Leipzig. Er erkannte die Besonderheit der neutestamentlichen Grammatik richtig und behandelte sie als erster für seine Zeit.

² In die Problematik der dritten und vierten These kann auch die Diskussion über das Zelotenproblem eingereiht werden : war Judas ein Vertreter der Zelotenpartei ? Zeitgeschichtlich geurteilt ist es in der Tat der Zelotismus, der ein aktives und weltliches Messiasium zum Programm erhoben hat.

Teufel ? Wohl kaum ! Übrigens gehört auch Schleiermacher in diesen Abschnitt, wenn er sagt, Judas sei das den Gegensatz repräsentierende Moment in der Umgebung Christi.

Judas, der Mensch in der Entscheidung ! Das ist gewiss ein immer wieder zu bedenkender Aspekt, auf den schon Luther, freilich ungleich eindringlicher als das 19. Jahrhundert, hingewiesen hat. Und doch scheint mir die neutestamentliche Gesamtintention hier erregend weiter zu drängen, wenn sie Gottes Sieg über alle Gegenmächte bezeugt und damit eine wohlausgewogene Dialektik zwischen „gut“ und „böse“ aufhebt. Dass „das Böse“ und „der Böse“ besiegt ist, ist das entscheidende Zeugnis des Neuen Testaments. Und : was das für Judas bedeute, das ist die Frage !

Fünftens : Der geschichtliche Judas dient mit zur Entthronung des Dogmas. Einmal wird er, von Orthodoxen wie von Liberalen, als Gegenbeweis gegen das Dogma vom unfreien Willen benützt (Schollmeyer, Neander, Krabbe, Godet, Schlatter). Eine „gratia irresistibilis“ Gottes gibt es nicht (bes. Meier, Büttner, Fay). Mit Olshausen betonen manche, dass Gottes Wille und Plan des Menschen Freiheit nicht aufhebe. Ferner : Liberale Exegeten haben (gegen Hengstenberg, Hofmann, Vilmar und Olshausen) die Dämonologie und Satanologie im Judasproblem in Psychologie aufgelöst. (Wieder ist man im Zweifel, ob der spekulative Daub und der Symbolist Lublinski diese Dogmen durch Spekulation und Symbol erhalten — oder gerade aufgelöst haben !) Am deutlichsten hat das Gemeinte Bauer beim Namen genannt, wenn er sagt : es gibt „keinen Teufel mehr, der . . . sein chimärisches Leben führt“. — Endlich : Der Apostolatsbegriff wird immer mehr abgeschwächt. Hess ersetzt das Jünger-Meister Verhältnis durch ein Freundschaftsverhältnis. Schleiermacher und Meier meinten sogar das Wort : „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ aufheben zu müssen ; nach ihnen hat sich Judas irgend einmal zu Jesus hinzugefunden.

In diesen Abschnitt gehört auch die Beurteilung des eschatologischen Geschickes des Judas. Da möchte man sich zunächst freuen, dass die meisten Exegeten mit dem Neuen Testament keine Verdammungsurteile mehr aussprechen (zwei Ausnahmen bilden der Rechtshegelianer Daub und der Orthodoxe Hengstenberg). Und doch wird man die Frage nicht los, ob nicht auch hier ein Problem, bei dem es wirklich um Himmel und Hölle geht, auf eine rein immanente, wohltemperierte Moralfrage reduziert werde.

Sechstens : Dass Judas eine Funktion in Gottes Heilsplan hat, betonen hauptsächlich noch Tholuck, Luthard, Hengstenberg, Vilmar, Kohlbrügge und vor ihnen, damals weithin allein auf weiter

Flur, Lavater. Gerne möchte man annehmen, dass auch dort noch ein Wissen um diesen wichtigen theologischen Hintergrund der Judasfrage vorhanden ist, während es in modern-abstrakter Sprache heisst, dass das „Böse“ dem „Guten“ dienen müsse (z. B. Daub, Weisse). Aber eignet hier dem Guten noch ein transsubjektiver Charakter?

Siebertens : Mehr literarische und literarkritische Fragen tauchen mit dem Sieg der Markushypothese auf und beeinflussen das Judasproblem. Hier sind Fragen gestellt worden, die bis heute diskutiert werden. Noch Schleiermacher hat die johanneische Darstellung bevorzugt ; Strauss, Bauer und Weisse gehen von Markus aus. Ebenfalls literarische und literarkritische Probleme bringt die Anwendung der Begriffe „Mythos“ und „Sage“ auf Judas. Diese Begriffe führen zur Diskussion und Bestreitung der Historizität des Judas (vorbereitet durch die Kritik von Strauss und Bauer, ebenso durch Volkmar, der in Judas den Repräsentanten des Judenvolkes sieht. Mit symbolistischen und astralen Argumenten operieren Lublinsky, Drews und Robertson, mit religionsgeschichtlichen bes. Seydel und Marquardt und mit literarkritischen bes. Weidel und Schläger). Gegen die Bestreitung wurden wichtige Einwände, hauptsächlich von Wrede, vorgebracht. Die Diskussion hatte immerhin die Folge, allzu anthropologische und psychologische Fragestellungen zu problematisieren.

Gegen die literarischen Überlegungen wollte Albert Schweitzer wieder eine rein-historische These gestellt sehen. Sein Vorschlag lautete: Judas hat als Zeuge im Todesprozess Jesu das Messiasgeheimnis verraten.

Achtens : Die Judasdarstellungen geraten in eine Krise. Die Thesen sind durchdiskutiert. Judasbilder, die auf blosser Textergänzung beruhen, werden suspekt¹. Durch allerhand literarkritische Fragen (z. B. durch die Unterscheidung einer früheren Schicht und einer späteren Gemeindetheologie, vgl. bes. Wrede), durch religionsgeschichtliche Parallelen, durch hyperkritische Angriffe ist die Exegese unsicher geworden. Man redet nur noch mit grösster Zurückhaltung über Judas (Wrede, Wernle, J. Weiss). Die Zeit ruft nach einem ganz neuen Durchdenken des alten Geheimnisses. Es ist die Formgeschichte, die das Rüstzeug zur Kritik des Alten und zum neuen Durchdenken liefert !

¹ Das Beispiel der am weitesten getriebenen Ergänzung ist wohl das Werk von W. J. Hart : Judas Ischarioth — eine Selbstbiographie, 1893. Es handelt sich hier mehr um einen Roman als um ein wissenschaftliches Buch. Inhaltlich führt es in keiner Weise über die Forschung, wie ich sie darstellte, hinaus. Originell ist an die sem ausgeführten „Leben des Judas“ einzig die Form einer tagebuchartigen Selbstbiographie. Zu dieser Form ist zu bemerken, dass sich kein Geringerer als Gerhard Hauptmann mit dem Plan getragen hat, ein Tagebuch des Judas zu schreiben (Büchner 76).

IV

Das Judasbild der Gegenwart

EINLEITUNG

Die Theologie des 20. Jahrhunderts hat ihr eigenes Gesicht vornehmlich durch drei Tendenzen erhalten : durch die Formgeschichte, durch die dialektische Theologie und durch das Programm Rudolf Bultmanns. Diese drei Tendenzen haben sich auch auf das Judasproblem ausgewirkt ; das soll hier noch gezeigt werden. Alle anderen wichtigeren Äusserungen zu unserem Problem können dann nur kurz gestreift werden.

Blicken wir rückwärts auf die Auslegungsgeschichte des Judasproblems, so bedeutet das Aufkommen der Formgeschichte um 1920 einen radikalen Einschnitt. Diese Forschungsmethode hat kritische Aufräumarbeit geleistet. Die Methoden der sog. Leben-Jesu werden grundsätzlich problematisiert ; damit wird das Judasbild im alten Stil unmöglich.

Die Formgeschichtliche Arbeit an den Evangelien und das Judas-Problem

- K. L. Schmidt : Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte. In : Festschrift für Gunkel, Göttingen, 1923.
K. L. Schmidt : Art. Formgeschichte. In : RGG. 2. Aufl.
O. Cullmann : Les récentes études sur la formation de la tradition évangélique. In : Revue d'histoire et de philosophie religieuse, 1925.
R. Bultmann : Die Geschichte der synoptischen Tradition. Göttingen, 1931, 2. Aufl.
M. Dibelius : Die Formgeschichte des Evangeliums. Tübingen, 1933, 2. Aufl.
G. Bertram : Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult. Göttingen, 1922.

1. Allgemeines

Was will die formgeschichtliche Forschung allgemein, und was bedeutet sie für das Judasproblem ? Wir greifen einige Punkte heraus.

Erstens : Die Formgeschichte fasst die Tatsache ins Auge, dass vor der schriftlichen Fixierung der Evangelien diese in mehr oder weniger isolierten Einzelstücken mündlich tradiert wurden. Formgeschicht-

liche Forschung heisst : „... die Entstehung jener kleinen Einheiten begreiflich machen, ihre Typik herausarbeiten und begründen und solcherart zum Verständnis der Überlieferung gelangen.“ (Dibelius 4, vgl. auch Cullmann 468 f., Schmidt : RGG.) An diesem vorliterarischen Prozess sind nicht Schriftsteller beteiligt, sondern unliterarische Zeugen, Glieder der Gemeinde, deren Erzählungen von den Evangelisten gesammelt werden. (Schmidt : RGG.) Es geht nicht um „Hochliteratur“, sondern um „Kleinliteratur“, nicht um „individuelle Schriftstellerleistung“, sondern um die Leistung eines Kollektivs, also auch nicht um eine Biographie Jesu, sondern um „Kultlegende“. „Der Stil, den es hier zu beobachten gilt, ist eine soziologische Tatsache“. (Dibelius 7, vgl. auch Bultmann 5, Schmidt : RGG, und Gunkelfestschrift 89 etc., Cullmann 472 etc.) Diese Stilbeobachtung erlaubt den Schluss auf den sog. „Sitz im Leben“ (Ausdruck von Gunkel), also auf die „... geschichtlich-soziale Lage, in der gerade derartige literarische Formen ausgebildet werden“. (Dibelius 7.)

Das bedeutet für das Judasproblem : Die Lösungen sind kritisch zu betrachten, die die Tatsache missachten, dass ursprünglich Einzelperikopen tradiert wurden (wie z. B. die Verbindung von Mk. 14, 3-9 Par mit Mk. 14, 10-15). Ferner sind problematisch die Lösungen, die einen Judasbiographen im modernen Sinn voraussetzen und die soziologische bedingte Zeugenschaft missachten.

Zweitens : Wie kommt die urchristliche Gemeinde, die das nahe Ende dieses Äons erwartet, dazu, Erinnerungen aufzubewahren¹ und sie schriftlich zu fixieren ? Ihre Motive sind missionarisch : „Die Mission bot den Anlass, die Predigt das Mittel zur Verbreitung dessen, was die Schüler Jesu als Erinnerung bewahrten“. Diese Erinnerungen waren voller Kraft, „die Busse wecken wollen und Gläubige werben. Also drängen sie von selbst in die Form, denn erst geformte Erinnerung kann wecken und werben“. (Dibelius 13.) Das missionarische Motiv ist (nach Cullmann 564 f., vgl. auch Bultmann 64) zu ergänzen : auch Gebet und Apologetik (Katechismus) wirken formbildend, all diese Motive sind Ausfluss der „adoration“ des *κύριος* (Cullmann 564). Das alles heisst : für das wirklich exegetisch gewonnene Judasbild ist zu verrechnen, dass die Zeugen „tendenziös“ dachten, tendierend auf die Mission hin, aber auch katechetisch und apologetisch, ferner, dass ihr Zeugnis Gebet ist und „adoration“ des Herrn.

Drittens : Die Arbeit der Formgeschichtler hat aber auch sehr materiale Konsequenzen, nicht zuletzt für die Christologie. Zunächst

¹ Vgl. M. Plath.

einmal sind die Evangelien ganz stark auf das Zentrum der Passionsgeschichte ausgerichtet und von diesem Zentrum her zu lesen. (Man beachte diese Ausrichtung auch bei Paulus !) Ferner : die Passionsgeschichte ist, aufs Ganze gesehen, geschlossen überliefert (Johannes, der sonst die Überlieferung frei formt, bindet sich überraschend stark an die Tradition. (Vgl. Dibelius 178, dagegen anders Bultmann 297 f.) Endlich wird von der Formgeschichte her, und das ist das Wichtigste, das liberale Jesusbild des 19. Jahrhunderts unhaltbar (vgl. bes. Cullmann 574 ff.), denn es treibt nicht zur „adoration“. Die ältesten fassbaren Zeugen, bes. Paulus, kennen nur den *κύριος* (575 f.). Das muss aber auch bei der jerusalemischen Urgemeinde der Fall gewesen sein, die Paulus ja in der Christusfrage nicht angegriffen hat. So darf zurückgeschlossen werden : schon das Leben Jesu von Nazareth hat die Tendenz, diesen Kult zu erwecken, der also nicht Abirrung, sondern Erfüllung und Vollendung des Lebens Jesu ist. Das Kontinuum hier (Leben Jesu) und dort (*κύριος*) ist das „pneuma“. Jesus Christus kann nicht abgesehen vom „pneuma“ erfasst werden (477). Die Unterscheidung vom Ursprünglichen und vom weniger Ursprünglichen hängt also nicht (wie etwa Bultmann meint 49) von Geschmack und Takt ab, sondern vom Vermögen, sich in die Atmosphäre, in der die Tradition entstanden ist, einzuleben ; der Geist der ersten Zeugen muss wieder lebendig werden (574).

Das ist der Raum, in den auch das Judasproblem gehört, soll es nicht verzerrt werden. Diesen *κύριος* hat — nach Gottes Heilsplan — Judas ausgeliefert und nicht den „liberalen Jesus“.

Viertens : Besonders wichtig für die Judasfrage ist der Nachweis der Formgeschichte, dass ein „Leben Jesu“ (und wir dürfen damit sagen : ein „Leben des Judas“) wie es sich das 19. Jahrhundert gedacht hat, unmöglich ist ¹. Das „Leben Jesu“ wollte eine Jesusbiographie sein. Biographie ist die mit Kunst ausgeführte Darstellung des Lebens einer Persönlichkeit. Wichtig sind ihr die Fragen der Stoffanordnung, des Pragmatismus, der Psychologie ², der Charakteristik, des Porträts ; ebenso ist sie interessiert an chronologischen und geographischen Fragen. Auch wird eine Biographie gern genau individualisieren und motivieren. Das alles ist dem Christuszeugnis fremd. Die Evangelien stehen nicht in direkter Fühlung mit der grossen

¹ Vgl. bes. K. L. Schmidt. Auf die Problematik solcher „Leben Jesu“ hatten auch schon Kähler und Albert Schweitzer aufmerksam gemacht, der letztere allerdings von ganz anderen Voraussetzungen her, was das Resultat umso bedeutsamer macht.

² Schon Albert Schweitzer (341) warnt davor, die „neugierige, moderne Psychologie mit ihren Masstäben auf alles anzuwenden“ ; je zuversichtlicher die Psychologie werde, desto dürftiger und kleiner das Jesusbild.

Literatur. Sie sind nicht interessiert an „Persönlichkeiten“, wir beobachten eher die Neigung zur Typisierung. Sie ordnen den Stoff auf keinen Fall nach modernen Gesichtspunkten, sondern sachlich, d. h. kreisend um den *κέντρος* Sie neigen zu einer absoluten Erfassung der Gegensätze und zur Objektivierung. Chronologische und geographische Fragen im modernen Sinn, aber auch Fragen der Psychologie werden unwichtig. Damit wird auch der Judasroman und die Judasbiographie unmöglich. Das Interesse an der Persönlichkeit des Judas ist verdächtig! Auch die Zeugnisse über Judas haben die Neigung zum Absoluten, zur Objektivierung, zur Typisierung.

Fünftens: Die viel diskutierte Frage der Geschichtlichkeit bzw. Nichtgeschichtlichkeit des Verräters wird, wenn wir von der Formgeschichte her denken, auf eine andere Ebene gestellt. Diese Frage ist ja eine spezifisch moderne Frage, die im Altertum nicht empfunden wurde. Sie ist, was die Evangelien im besonderen betrifft, die zunächst noch weniger oder gar nicht als gewisse profane Werke Geschichte überliefern wollen, eine Frage, die von uns an die Texte herangebracht wird. Den Texten selber geht es um Zeugnis, nicht um Geschichte im modernen Sinn. Ein bequem zu handhabendes Kriterium, welche Texte und Begebenheiten historisch seien, ist uns durch die Formgeschichte aus der Hand genommen. Man hat es sich damit in der neueren Theologie manchmal allzuleicht gemacht. Die Resultate waren dann auch so, dass zum Beispiel das Jesusbild den modernen, anthropologischen Idealen des betreffenden Professors merkwürdig ähnlich war, das Judasbild dagegen ausgerechnet die Züge erhielt, die der Professor — im Blick vielleicht auf die philosophisch-ethischen Gedanken seiner Zeit — besonders verabscheuenswürdig, bedenklich oder unmoralisch hielt. Formgeschichtlich denkend, werden wir bei jedem Text neu das Problem der grösseren oder geringeren Geschichtlichkeit zu erwägen haben. Was das Judasproblem betrifft, hält Dibelius die Geschichtlichkeit des Verräters in den grossen Zügen (206) für gesichert, ohne auszuschliessen, dass Einzelheiten „nicht erkundet sondern erlesen“ (Dibelius 188, z. B. Mt. 26, 15 und 27, 9) sind. Er betont, dass im heilsgeschichtlichen Ablauf der Passion, der Verrat und der Verräter notwendig sind.

Abzulehnen in der Frage der Geschichtlichkeit des Judas-Problems ist ebenfalls ein Hyperskeptizismus, wie er auch von der Formgeschichte aus begründet wurde. (Z. B. Bertram und Bultmann 282). Da ist denn doch einmal auch ganz naiv zu sagen: Die Gemeinde, die Zeugnis ablegt, kommt von Jesus Christus her; d. h. aber: sie kommt von der, in Zeit und Geschichte eingreifenden, Offenbarung her. Cullmann sagt, „dass die Geschichte doch insofern auf jedenfall

ihr Recht behalten muss, als eben jenes Glaubenzeugnis, das in der Evangelientradition zum Ausdruck kommt, die Geschichte selbst zum Gegenstand hat ; denn es besagt ja, dass Jesus von Nazareth der Christus Israels ist“¹. Neutestamentliches Zeugnis führt nicht von der Geschichte, von der Geschichtslinie, weg, es zeigt aber den theologischen Hintergrund der Geschichte, die sich realiter ums Jahr 30 herum abspielte. Ganz naiv wird das Jesuswort zu gelten haben : „Wer euch hört, der hört mich“ (Lk. 10, 16). Wer die Jünger hört, hört den Meister. Aber auch — unter den nötigen Vorbehalten — wer die Gemeinde hört, hört den Meister. Warum soll eigentlich der Kanon, den Bultmann oft anzuwenden scheint, besonders wissenschaftlich sein — der Kanon, den man vielleicht einmal boshaft so formulieren könnte : „wer euch hört, der hört mich nicht“. Wer mag mehr Geschichtsimpulse geweckt haben ? Der Jünger und die Gemeinde wird auch in dieser Sache nicht über dem Meister stehen ! Wiederum : das alles gilt allgemein, es gibt aber auch und besonders in Bezug auf das Judasproblem.

Abschliessend ist zu sagen : Die Formgeschichte versucht die Texte auf das hin, was ihnen selber wichtig ist, anzuhören. Es wird damit ernst gemacht, nicht mehr die Probleme der Moderne, sondern die Probleme der Evangelien selber zu hören, ihren Sitz im Leben, ihre zeugnishaftige Gestalt und ihren Zeugnisgehalt zu verstehen. Hier wird nicht mehr — wie im 19. Jahrhundert — psychologisiert, moralisiert und philosophiert ; die Gesetze der modernen Geschichtsforschung werden nicht einfach sklavisch auf die Zeit der ersten Zeugen angewandt. Vom Gang durch die Judasbilder des 19. Jahrhunderts herkommend, ist die kritische Infragestellung dessen, was damals als „der Weisheit letzter Schluss“ galt, deutlich. Die Kritik ist radikal und vernichtend : das Judasbild des 19. Jahrhunderts ist ein Zerrbild !

2. Bertram

Von formgeschichtlichen Voraussetzungen aus hat sich zum ersten Mal zum Judasproblem Bertram geäussert. Er nuanciert allerdings die formgeschichtliche Methode gleich, indem er sie als kultgeschichtliche Methode verstanden wissen will. Was bedeutet das ? Bertram setzt eine weite Fassung des Begriffes „Kult“ voraus. „Es handelt sich bei unserer Frage nach dem Einfluss des Christuskultes auf die Gestaltung der Überlieferung der Leidensgeschichte nicht nur um den Einfluss des Gottesdienstes, der Liturgie oder etwa gar einer bestimmten Art von Kult, wie er in den heidnischen Religionen und

¹ Christus und die Zeit, Zollikon, 1946, S. 26.

Mysterien soll geübt worden sein, ... sondern es soll nachgewiesen werden, dass eine bestimmte psychologische Einstellung der Gläubigen gerade diese Gestaltung der Überlieferung veranlasst hat. Mit den Augen des Kultteilnehmers haben sie zu ihrem Kultheros empor geblickt und dieses Bild des Glaubens haben sie zurückgeschaut in die Geschichte“ (5). Es handelt sich nicht so sehr „um Befriedigung apologetischer, polemischer, dogmatischer Bedürfnisse, als viel mehr um ein kultisches Erlebnis, aus dessen Kraft heraus die Gemeinde ihre Überlieferung, ihre heilige Geschichte sich gestaltet“ (5 f.). Von dieser Voraussetzung aus wird nun auch das Judasproblem durch-exegetisiert :

Erstens : In der Salbungszene hatte das Judasmotiv ursprünglich keinen Platz. Erst als die Szene zur „heiligen Geschichte“ wurde, entstand ein Interesse an scharfen Kontrasten, wozu das Judasmotiv sich eignete. Mit „satten Farben und klaren Konturen“ werden die Personen einander gegenübergestellt. „Nicht Charaktere werden gezeichnet, sondern Heilige und Bösewichter ... eine Episode aus dem ewigen Kampf zwischen Licht und Finsternis wird uns vor Augen gemalt“ (18). Es liegen geringe historische Erinnerungen vor, die für kultische Zwecke umgestaltet werden.

Zweitens : Es entsteht eine heilige Geschichte mit besonderer Kausalität : Hinter Judas steht der Teufel. „Nicht Tücke und Bosheit der Menschen haben Jesu Schicksal herbei geführt, sondern der Teufel gemäss Gottes Willen, den Jesus selbst im wirkenden Wort der Leidensverkündigung ausspricht“ (20). „Damit gibt er dem Bösen die Gewalt über sein äusseres Geschick, ja er fordert seine Angriffe ... heraus. Seine Zeit ist gekommen, nun darf Satan zum letzten Angriff vorschreiten“ (20).

Drittens : Die Gemeinde schafft und gestaltet die Überlieferung. Der Kultteilnehmer ist nicht am geschichtlichen Ablauf der Passion interessiert. Er betont, dass Jesus über den Leiden steht, das Böse voraus weiss, ja, dem Verräter freie Bahn gibt, indem er ihn durch den Bissen (J. 13, 26 f.) „weiht“ (35). Judas kann nur Jesu Pläne erfüllen. Das alles hat aber wenig historische Grundlagen.

Viertens : Durch kultische Interesse geformte Geschichte zeigt die johanneische Darstellung der Gefangennahme. Eine schlichte Erzählung ist zu einer „grossartigen Epiphaniegeschichte“ umgestaltet. Obwohl die Häscher den Judas hatten, muss sich der Herr ihnen selbst offenbaren. Diese Offenbarung ist göttlicher Art, sie wirft die Menschen, sie wirft den Gegenspieler Judas nieder und „verleiht Jesus bei seiner eigenen Verhaftung die volle Initiative“ (52 f.).

Es wird deutlich : hier stehen wir auf einem anderen Boden als bei

manchem allzu psychologisierten Judasbild. Daneben stehen aber auch Züge, die schon früher beobachtet wurden (vgl. z. B. Lublinski). Die Gefahr dieser Exegese springt deutlich in die Augen : Die reale Geschichte droht ständig hinter dem Interesse der Kultteilnehmer zu verschwinden. Bertram denkt zu wenig an die Wechselwirkung : Die von den ersten Zeugen herkommende Überlieferung formt und beeinflusst primär das Denken der Gemeinde ; die Gemeinde wiederum beeinflusst sekundär den Überlieferungsstoff und formt ihn.

Karl Barth

K. Barth : Die kirchliche Dogmatik II/2, Zollikon, 1942.

Die bedeutendste Behandlung des Judasproblems in der neueren Theologie verdanken wir Karl Barth. Er nimmt reformatorische Traditionen auf, entfaltet sie und weist auf eine Fülle von originellen Problemen hin. Er handelt nicht thematisch von Judas, sondern wie Calvin und die Reformierten, innerhalb der Lehre von Gottes Gnadenwahl¹. Freilich : innerhalb dieses dogmatischen Locus, wie *er* ihn entworfen hat. Barths Schau bedeutet bekanntlich eine kopernikanische Wendung in der Darstellung der Prädestinationslehre. Durch Barth ist aus einem theologumenon horribile wieder eine frohe Botschaft geworden. Wir skizzieren kurz : Jesus Christus ist der Erwählende und der Erwählte. In ihm ist die Gemeinde, in ihrer Gestalt als Israel das göttliche Gericht repräsentierend und in der Gestalt der Kirche Gottes Erbarmen darstellend, erwählt. Und der Einzelne ? Ihm bezeugt die Gemeinde : Du gehörst zu Jesus Christus ; deine eigene verkehrte Wahl, hat Christus auf sich genommen und damit aufgehoben. Wer ist dann der Verworfenene ? Der, der gegen Gott ist, trotzdem Gott für ihn ist ; der, der tut, als wäre Christus umsonst gestorben. Trotzdem bleibt er in Konfrontation mit der übermächtigen Gnade Gottes, die seine Verwerfung zur „verworfenen Verwerfung“ macht (499). Er repräsentiert zwar noch die Erlösungsbedürftigkeit jedes Menschen, bleibt aber Adressat der Evangeliumsverkündigung. Er ist indirekter Zeuge Christi, einzig dazu bestimmt, zum direkten Zeugen zu werden. Und Judas ? (508 ff.) Dieses „Gegenbild des Erwählten“ steht in „der denkbar grössten Nähe zu

¹ In vielen bedeutsamen Einzelheiten nimmt Barth dagegen Luthers Gedanken auf ! Die letzte und erregendste Zuspitzung, die das Judasproblem bei Barth findet, kann meines Erachtens viel eher eine Wurzel bei Luther als bei Calvin haben ! Im Blick auf die Auslegungsgeschichte des 19. Jahrhunderts hat Barth die formgeschichtliche Vorarbeit und Kritik stillschweigend respektiert !

Jesus Christus selber“ (508) ¹. Judas ist Jünger und Apostel und damit als wirklich Erwählter zugleich Verworfenener (509). Es ist „die merkwürdige Ruhe“ (509) zu beachten, mit der das Neue Testament diese Tatsache berichtet : Judas muss „wie eine planmässige Figur mit einer planmässigen Funktion“ (510) sein Werk tun. Dabei ist die „ganze Geringfügigkeit und die ganze Folgenschwere“ (511) der Judastat zu sehen. Das Handeln des Judas ist nicht ein Maximum, sondern ein Minimum von Feindseligkeit (510), es ist aber Werk der Finsternis, Sünde ! Welches ist die Judassünde ? Im Blick auf J. 12, 1-8 ist Judas der, der eine schrankenlose Hingabe an Jesus nicht erträgt (513) ², und im Blick auf die Synoptiker der, dem Jesus feil war (514). Er repräsentiert damit im Apostelkreis das Volk der Juden, das „Jahwe immer abgespiesen mit 30 Silberlingen“, mit ein bischen Religion (515). Aber Mt. 27, 3-10 zeigt, dass des Judas Freiheitsmanifestation gegenüber Jesus sofort zu Ende ist und ihn die Reue packt. Die Reue kann nicht eine wahre Busse sein, Judas ist „angewiesen auf sein eigenes Werk, auf seine eigene Entscheidungs- und Verfügungsfreiheit, die er sich ... Jesus gegenüber vorbehalten hatte“ (517). Darum bleibt „seine Busse bestehen als offene Frage, der keine Gnadenverheissung als Erhöhung ... gegenübertritt“ (517) ³. Er will auch das Gericht nicht als Gericht Gottes, sondern will es „in seine eigene Hand nehmen“ (521). Die Acta erwähnen nicht einmal diese Busse — dem Judas bleibt eine gänzliche „Zukunftslosigkeit“ (518).

Was will Gott mit dem Verworfenen ? Es steht fest : Judas steht in Solidarität mit den Aposteln — diese alle (als Abrahamskinder, in denen nicht nur Jakob sondern auch Esau, nicht nur David sondern auch Saul weiterleben will) könnten Judas sein (523). Deswegen muss hier für Jesus „zu Ende *lieben*“ *sterben* heissen, und zwar bedeutet dieses Sterben *Gericht*. Jesus ist damit bis zu seiner letzten Hingabe — was die Fusswaschung und das Abendmahl vorher abgebildet haben — „in den Dienst der Verworfenen“ getreten (527).

Was bedeutet das Abendmahl und die Fusswaschung, was bedeutet besonders der Tod Jesu für Judas ? Die Evangelien lassen die Frage offen ! Sie bleiben zunächst beim Kontrast stehen : Hier Jesus zweifellos auch und gerade für Judas — dort Judas gegen Jesus, gegen den Jesus, der für ihn stirbt. Das Neue Testament „hat von der naheliegenden Möglichkeit, den Judas als Beispiel rettungsloser Verworfenheit und Verlorenheit, als Verkörperung der zeitlichen und

¹ Diesen Gedanken hat Luther sehr betont.

² Vgl. Luther.

³ Vgl. Luther.

ewigen Verdammnis bestimmter Menschen namhaft und kenntlich zu machen, auffallenderweise keinen Gebrauch gemacht“. Es setzt „der Gnade Jesu Christi auch gegenüber Judas keine Schranken“ — aber lässt ihn anderseits „in keinem Wort zum Exempel einer Apokatastasis werden“ (528). Die Situation zwischen Jesus und Judas bleibt „die offene Situation der Verkündigung“. Es ist „die volle, vorbehaltlose Zusage seiner Erwählung, der gerade auf ihn zielenden, gerade ihn suchenden und findenden ewigen Liebe Gottes. . .“ (528). Diese Situation ist Anrede und deshalb gerade nicht „in Konkurrenz mit dem durch sie angeredeten Menschen“. Deshalb ist sie völlig ungleich bestimmt : es geht um den einzigartigen Gegensatz „der göttlich unwiderstehlichen Gnade Jesu Christi und der menschlich . . . gänzlich besiegelten und unüberwindlichen Feindschaft des Menschen gegen diese Gnade. . .“ (529). Hier die Übermacht der Gnade, dort die Ohnmacht der menschlichen Bosheit !

Durch Judas ist damit zunächst die Einsetzung des Apostolates auf keinen Fall rückgängig gemacht : Judas tritt ab, sein Amt bleibt und wird de iure von Matthias, de facto aber von Paulus besetzt. Paulus, der Christenverfolger „das Gespenst des Judas“ (530), darf den von Sünde befreiten Platz des Judas einnehmen und jetzt das gehorsame Israel repräsentieren. Wie Judas ist jetzt Paulus in ausgezeichneter Weise heiliger Apostel : „heilig“ in der alten Nuance des Begriffs : als der Gezeichnete, der Gebrandmarkte, der Gebannte, der mit Gottes Fluch Beladene und Ausgestossene — und der eben damit in die merkwürdigste Nähe mit Jesus selbst Gerückte“ (531). Man beachte auch die Ähnlichkeit des Judas zu Jesus ; Judas hats getroffen, die Andern gingen frei aus. Es bleibt „die Ähnlichkeit, dass auch er, wie Jesus, seinen Tod an Stelle der Anderen erlitten hat, dass Jesus faktisch nicht allein in den um der Sünde aller Apostel willen notwendigen Tod gegangen ist“ (532). Judas steht als Zeuge der Verwerfung in einer erregenden Nähe zu Jesus, wie Paulus dann umgekehrt als Zeuge des Gehorsams (532 f.).

Das alles bestätigt und entfaltet die Diskussion des Grundwortes *παράδοσις*. Dieser Terminus wird angewandt in allen Zusammenhängen einer Übergabe einer freien Person in die Gewalt von solchen, die ihr übel wollen. Also : Judas bringt Jesus in die Situation, dass die Menschen Macht über ihn bekommen. (Dazu ist als Hintergrund zu bedenken : die Welt ist dem Teufel „übergeben“ ! (533 f.). Dazu kommt : „. . . dass eben dieser Begriff . . . der auf die Tat des Judas angewendet, diese rein negative Bedeutung hat, anderwärts ganz positiv zur Bezeichnung . . . des apostolischen Dienstes verwendet wird“ (535) : Der Apostel „übergibt“ die Botschaft Christi den Heiden,

formal in die Tätigkeit eintretend, die die Tätigkeit des jüdischen Schriftgelehrten war.

Dieses positive und negative „überliefern“ charakterisiert sich gegenseitig und legt wieder und erst recht die Zusammenschau von Judas und Paulus nahe (536 f.). Hinter diesem negativen und positiven „überliefern“ steht aber „vor allem und als Urbild beider ein göttliches *παράδοῦναι*“ (538). Jetzt wird sichtbar, dass die Charakterisierung des Einen durch das Andere, trotz dem erschreckenden Aspekt, der sich damit auftut, „nicht etwa auf einem sprachlichen Zufall beruhen kann“ (538). Gottes Zorn „überliefert“ die Menschen dem Gericht, — oder Paulus überliefert im Auftrag Gottes Menschen dem Satan (538). Ihnen bleibt nichts als der Appell ex profundis an Gottes Gnade ! Ihnen bleibt nichts als eine allerletzte, vielmehr „eine ganz neue Möglichkeit jenseits des vollzogenen Gerichtes“ (540) ! Es ist das „die eschatologische Möglichkeit . . . die die Züchtigung als solche weder beseitigt noch abschwächt, die aber ihre Grenze bildet. . .“ (540). Diese Möglichkeit kann als Wirklichkeit begründet werden, weil Gott selber Jesus „überlieferte“. „Bevor Judas Jesus überlieferte, hat Gott Jesus und Jesus sich selbst überliefert“ (543). Das zeigt die letzte und tiefste Liebesintention Gottes, in Christus „rücksichtslos gegen sich selbst“ (546) freiwillig für den Menschen, für den verworfenen Sünder, einzutreten (545).

Von diesem ersten und eigentlichen „überliefern“, das in engster Beziehung zum göttlichen „lieben“ steht, ist jetzt zurückzublicken : „Übergeben“ zum Gericht auf menschlicher Ebene — und wäre es bis in die Hölle hinab — ist jetzt „zum vornherein überholt“, „in den Schatten gestellt“, nur „Vorspiel und Nachspiel zum Leiden Christi“ (549). Und : Apostolische „Übergabe“ des Evangeliums ist jetzt nur „Reflex des Glanzes der ewigen Barmherzigkeit“ (552 vgl. : „Durch den Tod Jesu ist der Judas in Paulus getötet“ 557). Und Judas ? Sein Wollen und Tun rückt dem, was Gott selber gewollt und getan, nahe. Ja, Judas greift Gott an, aber Gott lässt sich diesen Angriff gefallen ! Und wenn Gott diesen Angriff leiden will, — dann muss es gesagt werden : „Judas tut mit dem, was er will und vollbringt, was Gott getan haben will“ (558). Er ist unentbehrlich und „executor Novi Testamenti“ (558). Menschliches und göttliches „Überliefern“ decken sich hier ; Gott wollte hier so tief hinabsteigen ; Gott will hier den Judas als „Diener des Versöhnungswerkes selber“ (559 f.), und weil dieses göttliche „Überliefern“ Inhalt und Gegenstand des apostolischen „Überlieferens“ ist, ist des Judas Tun ein ausgezeichnetes : ohne Judas keine apostolische Überlieferung ! (560).

Judas bleibt Erwählter und „einer der Zwölf“. Seine „Erwählung

überragt, überstrahlt, kontrolliert und regiert seine Verwerfung“ (561). Denn : „Das Gegenbild des von Gott verworfenen Menschen hat nach dem Neuen Testament keine selbständige, sondern nur eine unselbständige Stellung und Rolle. Dieses Gegenbild existiert, aber es existiert nur als Schattenbild“ (561). Das Neue Testament kennt nur „erwählte Verworfenen“ (563).

Das ist die Deutung des Judasgeschehens durch Barth. Beachtlich sind die vielen originellen Gesichtspunkte, die Barth in die Diskussion wirft. Diese sind überaus anregend, wenn vielleicht manchmal auch nicht ohne Problematik.

Und nun sind einige Punkte kritisch zu erörtern.

Erstens : Das Judasproblem ist nach Barth ein streng theologisches ; es geht nicht um das Thema des Menschen Judas. Wenn Barth nun die Judassünde doch expressis verbis definieren will (Jesus ist dem Judas feil, — Judas erträgt eine schrankenlose Hingabe an Jesus nicht), so könnte hier wieder eine anthropologische Schau wichtig werden. Bei Barth steht der anthropologische Gesichtspunkt im Dienste des theologischen. Wir wissen aber, wie sehr hier immer die Gefahr droht, dass der minister zum magister werde. Das Neue Testament stellt das „dass“ der Judassünde fest, reflektiert aber nicht weiter in bezug auf das Wesen der Judassünde !

Zweitens : Der Dogmatiker sieht das Judasproblem als Problem der Erwählungslehre und gibt damit auch der Judasgestalt ihre Bedeutung für den Menschen von heute. Das ist zweifellos richtig. Dabei muss aber die zurückhaltendere Schau des Exegeten mitbedacht werden : er sieht im Judas zunächst ein Faktum, das ἐφάπαξ geschieht. Wir sind zunächst dem Judas nicht „gleichzeitig“, denn Judas ist, wie das ganze Passionsereignis, einmalig ¹. Das muss ganz deutlich festgestellt und festgehalten werden, bevor der nächste Schritt getan wird. Dabei wird jetzt umgekehrt der Exeget die Warnung des Dogmatikers nicht überhören dürfen, — die Warnung, die heilsgeschichtlichen Epochen nicht auseinanderfallen zu lassen.

Drittens : Vielleicht kann gerade im Anschluss an das eben Erörterte jetzt ein kritisches Wort zur Zusammenschau des Judas und des Paulus gesagt werden. Nach dem Neuen Testament erfüllen Judas und Paulus ihre ganz bestimmte Funktion an ganz bestimmt abzugrenzenden Orten innerhalb der Heilsveranstaltung Gottes : jeder für sich ! Man bedenke wohl, dass Paulus je und je seine Apostelwürde energisch betont hat, — dagegen hat er den Zwölferkreis als

¹ Damit ist unter anderem auch dem heute drohenden Versuch, aus Judas ein Symbol oder eine Chiffre zu machen, ein Riegel geschoben.

heilsgeschichtliches Gebilde sui generis an seinem heilsgeschichtlichen Ort und in seiner besonderen Bedeutung stehen lassen. Paulus will wohl Apostel sein, aber einen Platz im Zwölferkreis hat er nicht reklamiert. Der Bericht Act 1, 15 ff. darf doch nicht einfach, wie Barth es tut, unter den Tisch gewischt werden !

Viertens : Noch wichtiger ist das Problem Jesus-Judas. Mit Luther betont Barth die Nähe des Jüngers zu Jesus ; das tut auch das Neue Testament ! Ob aber Barth nicht hier die Grenze einer Spekulation streift, wenn er — zugegeben nur am Rand — den Stellvertretungsgedanken auf Judas überträgt (532) ? Ganz gelassen kann Barth dieses grosse Wort allerdings nicht aussprechen : die Häresie der Kainiten, von Barth als „grober Unfug“ (532) bezeichnet, ist zu nahe ! Hier steht wirklich alles auf des Messers Schneide ! Mir scheint : Stellvertretend kann der positiv Qualifizierte für den negativ Qualifizierten, der Heilige für den Unheiligen eintreten, zuallererst Jesus für den Sünder. Das ist echter Austausch und echte Stellvertretung. Aber kann der negativ Qualifizierte für den negativ Qualifizierten eintreten ? Kann ein Kain, ein Pharaon, ein Ahithophel, — können Dämonen in irgend einer Form stellvertretend stehen ? Ein anderes scheint es mir, in Judas, den, der in Solidarität mit den Jüngern oder mit dem ungehorsamen Israel oder mit Kain etc. steht, zu sehen und wiederum ein anderes, hier den Stellvertretungsgedanken anzuwenden. Mit Recht warnt Barth sonst vor Systematisierung, wo es um das Reich der Finsternis geht !

Fünftens : Kritisch ist auch das, was Barth zu παραδίδωμι ausführt, zu betrachten. Mir scheint die Vokabel ungleich schlichter, als Barth sie definiert. Für Barth ist der Terminus „überliefern“ zum vorneherein eine Vokabel, die die Zusammenhänge, in deren sie auftritt, charakterisiert. Mir scheinen umgekehrt die Zusammenhänge bedeutsam und auf einen relativ schlichten Begriff abzufärben. Mit Barths „Vorverständnis“ kann eine offene Frage — etwa die Frage Judas-Paulus — vom Verständnis der so komplexen Vokabel „überliefern“ her, beantwortet werden. Nach meiner Meinung muss jedesmal vom Kontext ausgegangen werden.

Ich sage : „überliefern“ ist zunächst eine schlichte Vokabel. In der Septuaginta ¹ steht ca. 250 mal παραδίδωμι. Als hebräisches Äquivalent steht 152 mal das schlichte „nāthan“. Für die übrigen 100 Stellen werden 25 hebräische Äquivalente gegeben, von denen keines mehr als 10 mal steht ; auch in der Profangrazität ist „übergeben“ eine schlichte Vokabel. „Überliefern zum Gericht“ und

¹ A Concordance to the Septuagint, 2 Bände, Oxford 1897.

„Lehrüberlieferung“ kommen vor, aber in grosser Minderheit ; daneben steht die Vokabel in allen möglichen Zusammenhängen, — das jeweilige Problem gerade *nicht* viel mehr charakterisierend als etwa *δίδωμι* („Kinder zum Unterricht übergeben“, „Kinder zum Nähren übergeben“, „Aufträge übergeben“, „Wachen übergeben“, „Rüstungen übergeben“, „erlauben“, „gestatten“ etc. ¹). In Summa : ein ursprünglich profanes Wort ist übernommen worden und hat allenfalls, weil in den biblischen Texten oft in bestimmten Zusammenhängen — Gericht — gebraucht, eine biblische Komponente gewonnen (ähnlich wie im Deutschen ein „übergeben“ zum solenneren „dahingeben“ werden kann — sofern es in entsprechendem Zusammenhang steht).

Apostolisches „übergeben“ gehört m. E. *nicht* mit „übergeben zum Gericht“ zusammen. Hier ist ein rabbinischer Terminus aufgenommen der sachlich nichts mit dem andern „übergeben“ zu tun hat, ausser dass er aus derselben ursprünglich profanen Wortbedeutung abgeleitet ist. Man hat also ein profanes Wort genommen und es in zwei verschiedenen Richtungen ausgestaltet. An sich hätte man auch zwei verschiedene Vokabeln nehmen können. Es liegt (gegen Barth 535, 538) doch ein sprachlicher Zufall vor. Das bedeutet : Das „überliefern“ der Schriftgelehrten müsste irgendwo in den Texten selber mit dem „überliefern“ des Judas zusammengebracht werden — das ist aber nicht der Fall ! Das göttliche „überliefern“ müsste irgendwo in der Form des „überlieferns“, wie es die Schriftgelehrten und Paulus üben, begegnen ; aber auch das ist nicht der Fall. Richtig ist der Nachweis Barths, dass das göttliche „überliefern“ neben der negativen auch eine positive Seite hat. Das ist für die Vokabel, die bei Judas gebraucht wird, bedeutsam jedoch nicht für das apostolische „überliefern“, weil, wie eben gesagt, der Nachweis doch wohl fehlt, dass das göttliche und das apostolische „überliefern“ dasselbe ist.

Bultmann

R. Bultmann : Das Evangelium des Johannes, Göttingen, 1950, 11. Aufl.

Was trägt der Johanneskommentar Bultmanns zur Deutung des Judasproblems bei ? Zunächst fällt eine formale Besonderheit auf : Bultmann ordnet J. 6, 60-71 (215) an einer andern als an der gewöhnlichen Stelle ein ; er stellt es (zusammen mit 8, 30-40) zwischen Kap. 12, 36 und 12, 37 und begründet folgendermassen : „Bis Kap. 12 reicht die Wirksamkeit Jesu vor dem Volk und seinen Führern, von

¹ Mitteilung von A. Debrunner.

Kap. 13 ab ist er nur noch mit den Zwölfen zusammen. Macht der Evangelist die *κρίσις*, die Jesu Wirken für die Welt bedeutet, durch diese, der synoptischen Darstellung fremde, Disposition anschaulich, so ist zweifellos der beste Platz für die Erzählung 8, 30-40, 6, 60-71 in der sich die *κρίσις* in einer konkreten symbolhaften Szene vollzieht, eben der Scheidungspunkt zwischen Kap. 12 und Kap. 13“ (215).

Aber nun zur Sache : Nach Bultmann beschreibt bekanntlich das Johannesevangelium die Fleischwerdung Jesu als das Kommen des von Gott gesandten Offenbarers in die Welt. Die Jesusgestalt ist in Formen gezeichnet, die der gnostische Erlösermythos lieferte. Diese Verwendung gnostischer Formen zeigt sich unter anderem in einer dualistischen Anschauung von Offenbarer und Welt : die Welt versteht den Offenbarer nicht, sie nimmt Anstoss und Ärgernis an ihm. Anstoss bewirkt Entscheidung und Scheidung. Diese Entscheidung und Scheidung geht auch mitten durch den Jüngerkreis ; davon eben redet der Abschnitt 6, 60-71. Die Juden repräsentieren die unechte, die Zwölf die echte Jüngerschaft (340). Jesu Worte scheinen vielen der Jünger eine „harte Rede“ zu sein und sie „murren“ wie die Juden. Jesus als der „echte Gnostiker“ weiss, dass es zum Wesen der Offenbarung gehört, Anstoss zu erregen ; wie gross wird erst der Anstoss sein, wenn die Welt den Offenbarer dorthin „aufsteigen“ sieht, wo er vordem war (die Welt wird hier nur das Skandalon des Kreuzes sehen, nicht die Doxa ! Beachte die Technik der doppeldeutigen Ausdrücke ! (341). Wie entsteht der Anstoss ? Er entsteht, wenn sich der Blick auf die *σάραξ* richtet, wenn nicht eben der Glaube gerade in der *σάραξ* den Offenbarer sieht und damit den Anstoss überwindet (342 f.). Bei Petrus wird das echte Bekenntnis des Glaubens sichtbar (343) ; er spricht es im Namen der Zwölf, der Erwählten ¹, aus (344 f.).

Die Verse 70 und 71 sollen nun zeigen, „dass selbst für denjenigen, der aus dem Kreise der Ungläubigen in den Kreis der *μαθηταί* vordrang, und der auch das Ärgernis überwand, das diesen Kreis bis auf die Zwölf verkleinerte, keine Sicherheit gegeben ist“ (345). „Wenn selbst ‚einer der Zwölf‘ . . . zum Verräter wird, wer wird dann sicher sein ?“ (345) Wer diesen „Treubruch“ begeht, „der ist ein Teufel“ (346). Es geht hier zugleich um die Grösse und um das Wagnis des Bekenntnisses ². Wir beachten nun die Exegese von J. 13, 2.11.18. 21-130 : Jesus handelt und redet auch hier als der „vollkommene

¹ Erwählung geht, nach Bultmann, nicht hinter die Glaubensentscheidung zurück, sondern vollzieht sich in ihr.

² Nur kurz geht Bultmann auf 12, 1-8 ein. Der sekundäre Charakter des Abschnittes (vgl. die syn. Überlieferung) werde z. B. sichtbar durch die Tendenz, anonyme Personen zu benennen (316 ff.).

Gnostiker“, der mit dem Vater in „Einheit“ steht (354). Die Erwähnung des Judas in Vers 2 ist als „redaktionelle Glosse“, die „höchst unnötig“ auf Vers 11.18.19.21-30 vorbereiten soll, auszuscheiden (353). In den Versen 11 und 18 hat man wieder (vgl. 6, 64-70 f.) die Absicht zu sehen, „eine falsche Sicherheit des Glaubens zu erschüttern...“ „Auch zur Jüngerschaft zu gehören, der Jesus die Füße gewaschen hat, ist keine Garantie“ (361 vgl. auch 364). Das alles entspricht im paulinischen Denken dem Nebeneinander von Indikativ und Imperativ (361). Wenn in Vers 18 auf Ps 40, 10 verweisen ist, will das „weniger die Tatsache betonen, dass das grausige Geschehen von Gott voraus gesehen oder vorausbestimmt ist, als viel mehr auf das Unglaubliche hinweisen, dass der Verräter ein Tischgenosse Jesu ist, zum Freundeskreis gehört“ (364 f.).

Die Weissagung 13, 21-30 zeigt, dass von der Gemeinde nicht die Rede sein kann, ohne der Möglichkeit zu gedenken, dass sich in ihr ein Unwürdiger findet. „Das Bewusstsein zur Jüngerschaft zu gehören, darf nicht zur Illusion der Sicherheit verführen“ (365). (Es ist „unwahrscheinlich“, dass der Evangelist hier einen synoptischen Bericht benutzt hat 366). In Vers 21 redet Jesus als „Prophet“ (367). Durch die Überreichung des Bissens wird der Verräter gekennzeichnet. „Aber nicht hieran haftet die weitere Erzählung ; sie biegt sozusagen ab, indem sich das Interesse auf die Tat des Verrats als solche richtet“ (368). Wichtig ist der Erzählung das satanologische Moment und Jesu Aufforderung „Was du tust, das tue alsbald“. „Durch beides ist die Tat aus dem Bereich menschlichen, psychologisch-motivierten Handelns hinausgehoben. Hier handelt nicht ein Mensch ; hier handelt der Satan selbst, der Gegenspieler Gottes und des Offenbarers. Und doch zeigt sich auch hier die abgründige Nichtigkeit dieses Gegenspielers, dessen scheinhaftes Sein nur die Empörung des Nichts ist. Sofern sein Handeln in die Geschichte des Offenbarers eingreift, ist es von diesem selbst angeordnet ; Jesus gibt ihm gleichsam das Stichwort, indem er dem Judas jenen Bissen gibt und ihn auffordert, ohne Säumen seine Tat zu tun. Durch die Bemerkung über das Missverständnis der Jünger (V. 28 f.) hat der Evangelist den unbegreiflichen Charakter des Vorganges noch hervorgehoben“ (368). Die Nacht, von der in Vers 30 die Rede ist, ist — vgl. 1. Kor. 11, 23 — mit der Erzählung vom letzten Mahl Jesu verbunden gewesen, „... sie hat aber jedenfalls ... einen tieferen Sinn : sie soll andeuten, dass jetzt die Nacht gekommen ist, die Jesu irdischem Wirken ein Ende setzt“ (368).

In 17, 12 geht es um die Situation der Gemeinde, „die der Offenbarer allein in der Welt zurücklässt“ (385). Damals verlieh seine

Anwesenheit — so schien es — den Jüngern Sicherheit ; so entstand in den folgenden Generationen der Wunsch, dass man doch zur ersten Generation gehört hätte. Aber : ging denn keiner verloren ? Und wenn man sich tröstete, dass nur verloren ging, wem es verhängt war, — wer wusste denn, ob er selbst nicht ein solcher war oder damals gewesen wäre. „Auf die Sicherheit kann man nur zurückblicken als auf etwas, das einst geschenkt war ; man kann nicht auf sie als auf etwas Gegenwärtiges bauen . . .“ (386). Das Gebet bittet darum, dass aus der Verschiedenheit der historischen Situation nicht eine Verschiedenheit des göttlichen Bewahrens werde. Und zugleich ist es Verheissung : Wer zu den echten Jüngern gehört, wird nicht verloren gehen.

Auch in der „Verhaftungsszene“ beschreibt das vierte Evangelium den Jesus der Passion nicht als den Leidenden, sondern als den Handelnden. Ferner ist das vierte Evangelium daran interessiert, eine Grösse erscheinen zu lassen, die bisher keine Rolle spielte, nämlich den römischen Staat. Judas kommt mit einer Abteilung römischen Militärs und einer Anzahl von Dienern des jüdischen Synedriums und damit kommt : der Herrscher über diesen Kosmos — „der doch nichts gegen Jesus ausrichten kann“ (494). Das zeigt das *εἰδώς* von Vers 4 : „Im überlegenen Wissen des Gnostikers fordert Jesus durch seine Frage die Häscher gleichsam heraus“ (494). Durch das *ἐγὼ εἰπὶ* stellt sich Jesus „zur Verfügung“ (494). Der Leser hört aber noch mehr : „ . . . der Offenbarer spricht ! — und so begreift er die wunderbare Wirkung, die das Wort hat“ (495). Die Häscher sinken nieder, „wie man vor der epiphanen Gottheit niedersinkt“ (495). Die dazwischen geschobene Bemerkung über Judas Iskariot ist unmotiviert und stammt aus der Quelle. Wenn sie der Evangelist nicht gestrichen hat, so will er damit zeigen, dass Judas auf die Seite der Gegenmacht gehört (495).

Es ist zunächst ein Wort zu Bultmanns formalanalytischen Gesichtspunkten zu sagen : ohne hier das ganze durch sie Problem aufrollen zu können, wird gewiss das weitere Eindringen in die besondere Struktur des johanneischen Denkens zeigen, dass all die Entscheidungen Bultmanns hinsichtlich der Quellenscheidung, der Umstellung der Texte, der Unterscheidung von primären und sekundären Schichten und Glossen weithin abstrakt und unhaltbar sind. (Für unser Problem betrifft das besonders die Bemerkungen Bultmanns zu der Stellung von 6, 60-71, zu 13, 2 und zu 18, 5) Abstrakt will einen auch — obschon auch hier sicher allerhand zu bedenken ist — die Unterscheidung besonderer Fragen der Gemeinde (vgl. zu 13, 21-30 und 17, 12) erscheinen. Weiter bedürfte auch der Kanon, das

4. Evangelium habe die Tendenz, anonyme Personen zu benennen, (vgl. 12, 1-8) einmal einer Überprüfung : sehr wahrscheinlich befindet sich der 4. Evangelist doch auch in Auseinandersetzung mit palästinensischem Traditionsgut. Schlicht gesagt : er könnte allerhand wissen, was die Synoptiker nicht wissen ! Endlich sei noch angemerkt, dass für 6, 60-71 doch wohl gegen Bultmann anzunehmen ist, dass die Szene wirkliche Tradition enthält, die „symbolhaft“ (besser wäre : „zeugnishaft“) ausgestaltet ist. Das wäre natürlich besonders dann der Fall, wenn der Abschnitt Parallele zur entsprechenden synoptischen Perikope wäre.

Und nun ein Wort zu Bultmanns Exegese des Judasproblems : Bultmann hat ohne Zweifel auch hier eine interessante und anregende Auslegung geliefert, die neue Gesichtspunkte zur Diskussion stellt. Eine Kritik wird aus folgenden zwei Gründen erschwert ; einmal : Bultmanns Schau des 4. Evangeliums ist von imposanter Geschlossenheit ; eine Kritik der Auslegung des Judasproblems durch Bultmann müsste zunächst eine Kritik der gesamten Konzeption Bultmanns liefern. Und : das 4. Evangelium selber ist ein so sehr abgerundetes und geschlossenes Christuszeugnis, dass eine Antithese zu der Bultmannschen Schau nur umfassend geleistet werden kann. So werden wir uns mit einigen Bemerkungen begnügen müssen.

Zu sieben Bultmann wichtigen Stichworten sind kritische Randbemerkungen anzubringen :

Erstens : Gewiss ist Jesus der Träger der *κρίσις* und selber die *κρίσις* für die Welt ; aber : die richtige Entscheidung für den Offenbarer bedeutet für den 4. Evangelisten nicht die platte Selbstverständlichkeit, dass der, der sich richtig entscheidet, nun zum richtigen Selbstverständnis gekommen ist, sondern bedeutet das Eingehen in die Wirklichkeit, die etwa der gefüllte johanneische Begriff des „Lebens“ bezeichnet. Ein falsches Entscheiden würde die Verfehlung dieser Wirklichkeit bedeuten. In diesem Zusammenhang hat man auch das Judasproblem zu sehen : auch und gerade bei Judas geht es um die Entscheidung zwischen dem in Christus Jesus geoffenbarten „Leben“ und dem „Tod“ im gefüllten johanneischen Sinn. Das Judasproblem schliesst das, was die existentialphilosophischen Kategorien als „Entscheiden“ bezeichnen, zunächst selbstverständlich in sich, lässt dann aber das in der Existentialphilosophie Gemeinte als eine menschlich-immanente Harmlosigkeit weit hinter sich zurück ! Hier bleiben m. E. vielleicht doch gewisse Fragen an Bultmann bestehen !

Zweitens : Nach Bultmann ist das Judasproblem in engem Zusammenhang mit der Diskussion der Gemeinde über das Problem der „Glaubenssicherheit“ zu sehen. Es ist gewiss hier zuzugeben, dass

davon ein leiser Ton in den Texten mitschwingen mag : ein paränestisches Interesse der Texte ist immer mitzubedenken, und sofern für das 4. Evangelium ein gewisser Dualismus anzunehmen ist, ist auch dieses Problem mitgestellt. Aber so beherrschend, wie Bultmann meint, scheint mir dieses Stichwort weder für das Johannesevangelium im Allgemeinen noch für das Judasproblem im Besonderen zu sein. Auch das Judasgeschehen ist eben zunächst ein Geschehen „a se“ bevor es zum Geschehen „pro nobis“ wird ¹.

Drittens : Bekanntlich ist für Bultmann Jesus der „vollkommene Gnostiker“. Wie weit die Berechtigung dieses Ausdrucks für das 4. Evangelium Geltung hat, kann hier nicht entschieden werden ². Es scheint mir aber — im Blick auf 13, 2.11.18.21-30, 18, 1-11 — nötig, gegen Bultmann zu betonen, dass im johanneischen Passionszeugnis dieser Ausdruck zurücktreten müsste. Es ist ja gerade das Besondere dieses Passionszeugnisses, dass sich der 4. Evangelist so stark an die Tradition hält. Gesichtspunkte, die ev. für die Auslegung des übrigen Johannesevangeliums ihre Richtigkeit haben, dürfen deshalb nicht ohne weiteres auf Perikopen der Passion übertragen werden. Man könnte also für das Judasproblem zugeben, dass dieses Motiv in 6, 60-71 vorliegt, — das müsste aber noch nicht heissen, dass das auch für 13, 2.11.18.21-30, 18, 1 ff. ohne weiteres der Fall ist.

Viertens : Weil Jesus der „vollkommene Gnostiker“ ist, weiss er, nach Bultmann, um „das Woher“ und „das Wohin“ des Menschen, bzw. in unserem Zusammenhang des Judas. Bultmann will nichts von einer deterministischen Philosophie wissen ; das ist gewiss richtig. Ob er aber mit seinen Begriffen des „Woher und Wohin“ nicht Heideggersche Philosophie auf Judas (und auf das 4. Evangelium und vielleicht sogar auf die Gnosis) ³ überträgt, scheint mir doch noch eine Frage.

Fünftens : In diesem Zusammenhang ist zu Bultmanns Auslegung der prädestinarianischen Aussagen zu bemerken, dass das 4. Evangelium dieses „prae“ doch ernst nimmt und man nicht mit Bultmann wird sagen können, der Entscheid Gottes liege im menschlichen Ent-

¹ Vgl. Luther.

² Ich halte es für methodisch unrichtig, einen Begriff, der in der Gnosis von jedem, der die nötigen Voraussetzungen erfüllt, erworben werden kann, auf Jesus Christus zu übertragen.

³ Man müsste vielleicht einmal — die Gnosis als Religion selber ganz ernst nehmend — von der Gnosis her fragen, ob ein philosophischer Schlüssel taue ein so religiöses Phänomen zu erschliessen. Darf man kühn sagen : Ist es nicht nur vom christlichen Verständnis her möglich, die Gnosis in ihrer ganzen Grösse und in ihrer ganzen Gefahr zu sehen ?

scheid und nicht vor und über ihm. Auch die johanneischen prädestinationistischen Aussagen sind nicht auf eine Formel zu bringen, wie es Calvin getan hat ; aber es geht doch nicht an, sie dermassen zu entleeren, wie Bultmann es tut. Dagegen ist Bultmann recht zu geben, wenn er die Prädestination als „Herausgeholt-Werden aus dem Kosmos (419) verstehen will : Gott wählt eine Schar, sein Volk ; das meint die Prädestination, nicht jenes neugierige Fragen nach dem Heil oder der Verdammung der Einzelseele.

Sechstens ist darauf hinzuweisen, dass der von Bultmann oft vorausgesetzte Offenbarungsbegriff (Offenbarung als Aufdeckung des menschlichen Seins) wiederum nur einen untergeordneten Aspekt des biblischen Offenbarungsbegriffs enthält.

Endlich scheint mir auch der Begriff des „Gegenspielers“, des Teufels, weithin entleert. Man wird Bultmann fragen müssen, wie weit dessen transsubjektiver Charakter eigentlich gewahrt ist.

Moderne Gesichtspunkte **(Vertreter der neutestamentlichen Fachwissenschaft)**

M. Goguel : Das Leben Jesu. Deutsch. Zürich 1934.

M. Goguel : Jésus. Paris, 1950. 2. Aufl.

Ch. Guignebert : Jésus. Paris, 1935.

E. Hirsch : Das 4. Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt verdeutscht und erläutert. Tübingen 1936.

1. Modernes Leben Jesu : Goguel

Das moderne Leben-Jesu ist, genau wie der moderne Evangelienkommentar, in der Deutung der Judasproblematik von grosser Zurückhaltung. Das zeigt, um nur über ein Beispiel zu berichten, das Leben Jesu von Goguel, besonders in seiner Auflage von 1934. Goguel bezeichnet schon die Deutungsversuche des Neuen Testaments selber (Geld ! Satan !) als Symptome dafür, dass man das Judasproblem nicht verstand. Die meisten Thesen der Auslegungsgeschichte empfindet er als wenig begründete Vermutungen.

In der 2. Auflage seines Werkes hat Goguel diese zurückhaltende Deutung in den Hintergrund gestellt und versucht, eine neuartige These zu entwickeln. Er weist auf die Rolle hin, die das Wort Jesu, er werde den Tempel zerstören und in drei Tagen wieder aufbauen, im Todesprozess spielt (421, vgl. auch 328 ff.). „... l'accusation basée sur la parole relative au Temple n'a pu être retenue en raison du désaccord des témoins, désaccord qui a pu porter sur des détails

accessoires (de lieu et de moment par exemple). Cela rendait le témoignage juridiquement irrecevable mais pouvait laisser aux membres du sanhédrin le sentiment que cette parole avait bien été prononcée... La parole sur le Temple détruit et reconstruit a dû être prononcée non en public mais dans le cercle intime des disciples et, — bien qu'évidemment on ne puisse donner comme une conjecture, — il est possible que la trahison de Judas ait consisté à faire connaître aux autorités juives cette parole qui a dû leur paraître scandaleuse...“ (421 f.).

2. *Kritisches : Guignebert, Hirsch*

Die Stellung des Judas in den Jüngerlisten ist für Guignebert „une opinion de la communauté post-apostolique“ (262 f.). Die Verratsankündigungsszene ist beherrscht vom Gesichtspunkt, Jesu Vorauswissen zu bezeugen : „... Mc. nous raconte une histoire sacrée...“ (529). Allerdings — wenn orthodoxe Theologie den Blick Jesu für alle Geheimnisse preist, so heisst das nur „... répondre à la question par la question“ (530). Es ist gerade zu bestreiten, dass der Text eine richtige historische Erinnerung enthält (530). Die Absicht der jüdischen Oberen, Jesus mit einer List zu fangen, setzt eine grosse Popularität Jesu voraus. Das ist aber eine Erfindung des Evangelisten, der den „Seigneur“ und nicht den „pauvre Galiléen“ schildert (550). Einzelheiten sind „des conclusions post eventum“ (550). Und Guignebert's Schlussfolgerung lautet kritisch : „Je conclus qu'il n'est pas positivement démontré que l'histoire de la trahison ne soit qu'une légende, mais que de fortes présomptions se dressent contre elle“ (557).

Hirsch arbeitet mit Quellenscheidungshypothesen : Im Judasproblem sieht er einen Redaktor an der Arbeit, der von kirchlichen Interessen geleitet Jesus entlastet, um Judas zu belasten. In J. 13, 21-30 etwa geschieht die Offenbarung des Verräters durch Jesus voller „Überlegenheit dem Gemeinen“ gegenüber (339, Hirsch bemerkt dazu : „Der jüdischen Art liegt dergleichen nicht“). Die Handlung mit dem Bissen bedeutet ursprünglich : „Jesu Handlung kennzeichnet Judas ... höflich als den Fremden, der an der Schüssel nur Gastrecht hat“ (338 f.). Erst die kirchliche Überarbeitung hat „aus der Kennzeichnung eine magische Handlung gemacht, durch die der Verräter dem Teufel übergeben wird : das Brotstück wirkt als Zauberbissen“ (340). „Das ist eine furchtbare Vorstellung, die dem Evangelium ... schnurstracks zuwiderläuft. Man kann hier so recht den Unterschied zwischen Geschichte gegenwärtig machender

Dichtung und Geschichte entstellendem Mythos sehen. Ungeschichtlich im aktenmässigen Sinn ist die Darstellung des Verfassers ebensogut wie die der kirchlichen Bearbeitung. Der Verfasser aber dient der Erkenntnis Jesu, die kirchliche Arbeit verdunkelt sie“ (340).

Moderne Gesichtspunkte (Übrige und Aussenseiter)

L. *Ragaz* : Die Bibel — eine Deutung. Band 5 : Jesus. Zürich, 1949.

S. *Bulgakov* : Judas Ischarioth, der Verräter-Apostel. In : Orient und Occident, Heft 11, 1932.

H. *Blüher* : Die Aristie des Jesus von Nazareth, 1921.

Th. *Reik* : Der eigene und der fremde Gott. Leipzig, Wien, Zürich 1923.

1. Religiös-Soziales : *Ragaz*

Ragaz möchte den ewig-aktuellen Judas darstellen : Es vereinigen sich in Judas „... Nationalismus und Religion zu einem glühenden Ganzen“ (234 f.). Das ist „eine der Hauptarten des Verrats an der Sache Christi von uns : die Verbindung mit dem Nationalismus, die Indienstnahme der Sache Christi ... für die Nation... In dieser Gestalt schreitet Judas, sich stets verjüngend, als Begleiter Jesu gewaltig und verhängnisvoll durch die Geschichte — bis auf diesen Tag und heute grösser denn je“ (235). Dazu kommt des Judas „Eigenwille, der sich zur Geltung bringen will“ (235). „Das ist die zweite Hauptgestalt des ewigen Verrats an der Sache Christi : Man will diese Sache so haben, wie sie einem selbst einleuchtet. Man presst sie in die eigenen Formen des Denkens... Man verbindet diese mit den natürlichen Leidenschaften des ersten Adam : dem Hochmut, dem Geltungswillen, dem Machtdrang. Und auch so geht Judas gross und dunkel Jesu begleitend durch die Geschichte“ (236). Endlich ist Judas „Mammonsdiener“. „... gewaltig ist der Symbolcharakter gerade dieses Zuges. Denn welche Gestalt des Verrates hat ... für die Geschichte der Sache Christi eine solche Rolle gespielt wie der Verrat Gottes an den Mammon?“ Man denke „an die Identifikation des Christentums mit Eigentumsordnungen, die mehr dem römischen Recht entsprechen als dem Gesetz Mosis (um von der Bergpredigt Jesu zu schweigen), bis zum langedauernden Bunde mit dem Kapitalismus“ (236 f.).

2. Religionsphilosophisches : *Bulgakov*

Eine mehr religionsphilosophische Deutung gibt Sergius Bulgakov in seinem Artikel „Judas Ischarioth, der Verräter-Apostel“ (8-24) :

Das Judasproblem ist nach dem Johannesevangelium im Lichte der göttlichen Prädestination und der göttlichen Vorsehung zu sehen. Die Geschichte wird hier für die Ewigkeit transparent. Vorauszusetzen ist folgender Hintergrund : Gott gibt der Welt einen Eigensinn, ein Eigensein. Er begrenzt durch dieses Eigensein der Welt freiwillig seine Allmacht. Darin zeigt sich die Weisheit Gottes, die in Gottes Vorsehung offenbar wird : Er hat den Elementen des Seins das Leben und ihren Platz in der Welt mit unfehlbarer Zielsicherheit gegeben, ohne dass dadurch die kreatürliche Freiheit angetastet würde. Von dieser Setzung her ist die Antinomie des menschlichen Schicksals zu verstehen, welches sich aus der menschlichen Freiheit und aus Gottes Vorsehung ergibt. Auf diesem Hintergrund ist die Judastat zu sehen. Judas und Christus folgen ihrer Vorherbestimmung. Jesus beruft den Judas, obschon er um den Verrat weiss. Judas erscheint neben Christus, ohne dass Gott es abwenden kann. Aber das eine kann Gott : er wandelt diesen von ihm zugelassenen Verrat in ein Mittel zur Erfüllung des göttlichen Plans an uns. Genauer gesagt : Gott hat von Ewigkeit her die Seele des Judas zum Sein und zum Apostolat geschaffen. Die Judasseele in ihrer Selbstsetzung fällt aber einen falschen Entscheid. Gott nimmt deswegen dem Judas weder das Sein noch die Berufung zum Apostel. Judas wird Apostel und er bleibt es auch nach dem Fall. Moralismen und Zufälligkeiten erklären nicht des Judas Schicksal. Er bietet unseren Augen die Tragödie der Persönlichkeit. Im heutigen Russland finden wir das gleiche geistige Grundgesetz wie bei Judas : Russland hat und ihm bleibt eine Apostolatsbestimmung, es hat sie nur mit der „Kruste“ des Judasverrats bedeckt.

3. Magisches : Blüher

Im Moment, wo die Exegese es wagte, die Aktivität Jesu im Judasgeschehen (besonders im Johannesevangelium und hier besonders in 13, 21-30) zu betonen, stand die Gefahr, magische Gesichtspunkte geltend zu machen, vor der Tür. Es muss hier vom merkwürdigen Christusbuch Blühers berichtet werden : Nach Blüher hat Christus eine „ausgesprochen grausame Lehre“ (118) gebracht, weil Jesus ganz von prädestinationarischen Gedanken beherrscht war. Dort, wo es um seine Sendung geht, ist Jesus bereit, Menschen zu opfern. Weil die Prophetie vom Verrat sprach, muss Jesus einen Verräter haben, — ohne dass dieser auch nur etwas davon weiss. („Die Schuld an dem Verrat“ liegt „auf der Seite Christi“ 120). Judas weiss so wenig wie die anderen Jünger, wer Jesus ist, weil sie ihn in der

Rolle des aktiven Apokalyptikers nicht verstehen. Aber allerdings : Judas ist geistig beweglich, unabhängig von Jesus ; er trug vielleicht „ein eigenes Werk in sich ... das von Jesus erdrückt ... wurde“ (122). Diese Unabhängigkeit trägt Judas den Hass der Jünger ein, aber Judas hält dem Herrn die Treue „... solange er allein über seine seelischen Kräfte zu verfügen hatte“ (123). Denn : „Jesus hat ihm heimlich den Weg zu seiner Freiheit verlegt und ihm, ohne dass ... er ... es wusste, wider seinen Willen in die eschatologische Situation hineingezwungen...“ (123). Jesus ist nicht unbedingt gläubig, „... er hilft nach“ (126). Jesus tritt „... mit einem Schritt in das Gebiet der schwarzen Magie über, indem er den freien Willen des Judas ausschaltet... In unserer heutigen Sprache geredet, gibt er ihm eine Wachsuggestion (126). Die Überreichung des Bissens ist eine „typische Handlung der schwarzen Magie“ (127). (Das hat man später „ins Moralische projiziert.“) Judas führt die Tat in aller Ruhe aus. „Schliesslich aber muss, durch einen starken seelischen Eindruck genötigt, die Decke der magischen Bewusstseinssperre bei Judas brechen ; und das geschieht in dem Augenblick, in dem er Jesus vor Pilatus stehen sieht“ (127 f.). Da erst sieht Judas, was er angerichtet hat und jetzt geht er voll Verzweiflung in den Selbstmord (128 f.).

4. Psychoanalytisches : Reik

Mit Reik ¹ ergreift der extreme Freudschüler das Wort : Die Tat Christi war ein „Verbrechen gegen den alten Vatergott“ (103). „... Erst langsam dämmerte es der alten Christenheit, was die Tat Christi bedeutete, und nun wurde auf Judas projiziert, was kein Gläubiger von dem Erlöser annehmen durfte.“ Die Judasfigur ist „aus dem nachträglichen Verständnis der revolutionären Bedeutung Christi und dem wachsenden Schuldbewusstsein der Judenchristen erschaffen...“ (104). Freilich : die ursprüngliche Identität zwischen Jesus und Judas schimmert noch durch. Die Frage „Herr, bin ichs“ die der Verratsankündigung folgt, ist ursprünglich ein „Monolog, ... der dem Zweifel und der Ambivalenz sowie dem unterbewussten Schuldbewusstsein Jesu entstammt“ (105). Oder : In der Salbungsszene sind die Rollen zwischen Jesus und Judas plötzlich vertauscht, was Judas sagt, erwarten wir von Jesus (105). Oder : In Mt. 27, 9 sollte die Prophezeiung auf Jesus gehen, sie geht aber plötzlich auf Judas (107). Oder : Die Todesberichte über Judas entsprechen denen über Jesus „nur wird hier unter dem Drucke des gesteigerten Schuld-

¹ Die wissenschaftliche Exaktheit bedeutet dem Verfasser nichts. Seine Ausführungen wimmeln von falschen und ungenauen Angaben !

gefühls das Gegensätzliche zum Tun Jesu betont“ (107). Die Identifizierung wird noch deutlicher in den von den Toledoth Jesu berichteten Tatsachen, ebenso durch gewisse Apokryphen (108). Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang die positive Beurteilung des Judas durch die Dichtung des 19. Jahrhunderts (109).

Aus den zahlreichen Einzelausführungen, die als Auslegung des Judasproblems gelten wollen, sei nur noch die Deutung der Salbungsszene herausgegriffen. Es handelt sich hier um die „sexualsymbolische Szene des Geschlechtsverkehrs, also der Vereinigung des jungen Liebesgottes mit der Muttergöttin. Wir verstehen dann den Unwillen Judas, der den alten Vatergott repräsentiert, sowie die darauf folgende Auslieferung. Bedenken wir aber die Doppelgestalt Jesu als Vater- und Sohnesgott, so erscheint uns Judas auch als der neidische Sohn, der den Anblick der Zärtlichkeit zwischen Vater und Mutter als Motiv des Vaternordes nimmt“ (130).

Zusammenfassende Bemerkungen

Das Judasbild der modernen Theologie ist, besonders wenn wir auf die eigentlich-exegetischen Ausführungen schauen¹, von strenger Zurückhaltung, besonders dort, wo es um die Erklärung der Motive geht; hier hat zweifellos die Formgeschichte gewirkt. Es ist aber nicht eine verzagte und resignierte Zurückhaltung, sondern sie ist streng wissenschaftlich begründet durch die tiefere Einsicht in den Formungsprozess der Evangelien. Das heisst nicht, dass der moderne Kommentator nur weiss, dass wir hier nichts wissen können! Es ist, auch theologiegeschichtlich gesehen, spannend, zu verfolgen, wie dort wo die Theologie des 19. Jahrhunderts Tendenzen und Differenzen sah und negativ bewertete, die Theologie des 20. Jahrhunderts diese nicht ängstlich-apologetisch ausmerzt, sondern stehen lässt und nachweist, dass auch Tendenzen und Differenzen zeugnishaft zu verstehen sind.

Im Übrigen kann im Blick auf die Auslegungsgeschichte gesagt werden, dass das hauptsächlich von der Orthodoxie ausgebildete Schema: Judas als Sünder, hinter ihm der Teufel, beide im Dienste Gottes, — wieder zur Geltung kommt. Die rein anthropologische und entdogmatisierte Schau wird kritisiert. Dabei findet aber eine bedeut-

¹ Ich denke hier nicht nur an Äusserungen, über die ich referierte, sondern an die moderne Kommentarliteratur überhaupt und an Stellungnahmen im Stile dieser Literatur (vgl. etwa Schniewind zu Mt. und Mk., Rengstorff zu Lk., Lohmeyer zu Mk. etc. Aber auch K. L. Schmidt „Der Todesprozess Jesu“, *Judaica* 1 1945 und „Natur- und Geisteskräfte im paulinischen Erkennen...“ *Eranosjahrbuch* 1946. O. Cullmann „Urchristentum und Gottesdienst“ 1950).

same Kritik der Orthodoxie statt: wenn damals das Judasgeschehen als Problem der Vorsehungslehre behandelt wurde, oder wenn die Betonung der Allmacht Gottes eine starke war, so ist jetzt die Exegese, der neutestamentlichen Hauptintention folgend, christologisch fundiert. Die Begriffe der Vorsehungslehre sind stillschweigend fallen gelassen; der christologisch gefüllte Begriff des Heilsplanes tritt in den Vordergrund. Begriffe, die zum dogmatischen Ort „de providentia“ gehören, werden mit Recht vermieden. Das Judasproblem ist in der Tat ein Problem des zweiten, des christologischen, und nicht des ersten Artikels! Trotz der oben angedeuteten Zurückhaltung der modernen Exegese in der Frage der Motive der Judastat, sucht die Auslegung der Gegenwart die gestellten Fragen zu klären, wenn auch meistens durchaus im Wissen darum, dass hier nur Hypothesen möglich sind: Erstens wird Judas im Zusammenhang mit der Zelotenbewegung gesehen. Zweitens wird erwogen, ob Judas das beim Abendmahl offenbarte Messiasgeheimnis verraten habe (vgl. Preisker, der die These von Schweitzer weiterführt). Drittens wird (von Goguel) zur Diskussion gestellt, ob Judas das Jesuslogion vom Tempel, der zu zerstören und in drei Tagen wieder aufzubauen ist, verraten habe. Die Auslegungsgeschichte zeigt, dass ähnliche Thesen seit der Aufklärung vertreten werden. Sie gehen immer wieder von einer in den Texten gerade nicht bezeugten Voraussetzung aus, nämlich dass Judas im Todesprozess Jesu eine Rolle gespielt habe.

Wenn oben gesagt wurde, die Judasfrage werde in gewisser Hinsicht wieder ähnlich wie in der Orthodoxie behandelt, wenn auch mit den nötigen Korrekturen, so ist abschliessend darauf hinzuweisen, dass der Anschluss an Luther leider noch wenig vollzogen ist. Eine sorgfältige Auseinandersetzung mit Luther fehlt. Am weitesten ist hier, trotz all seiner reformierten Voraussetzungen, Karl Barth gegangen. Für das zu erarbeitende Judasbild der Zukunft wäre — nach der Diskussion mit Luther — eine Verbindung der umfassenden, in souveräner Kenntnis der Theologiegeschichte entworfenen Schau Barths mit einem sorgfältigen Ernstnehmen der Texte (Differenz und Tendenz als Zeugnis!) zu wünschen!

V

Anhang : Zum Judasbild der römisch-katholischen Theologie und des modernen Judentums

Anhang : Zum Judasbild im nachtridentinischen Katholizismus

- J. *Maldonatus* : Commentarii in quatuor Evangelistae, Maguntiae, 1596, 2 Bände.
- C. *Jansenius* : Commentarius in ... totam Historiam Euangelicam, 1624, 2 Bände.
- Abraham a Santa Clara* : Judas der Ertzschelm ..., Zug, 1687 ff., 4 Bände.
- P. *Quesnel* : Le nouveau testament en françois, avec des réflexions morales..., 1702, 2 Bände.
- A. *Bisping* : Erklärung des Evangeliums nach Matthäus, 1867, 2. Aufl.
... nach Markus und Lukas, 1868.
... nach Johannes, 1869.
- P. *Schanz* : Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus, Freiburg im Br. 1879.
... des heiligen Lucas, Tübingen, 1883.
... des heiligen Johannes, Tübingen, 1885.
- J. E. *Belser* : Die Geschichte des Lebens und Sterbens... des Herrn, Freiburg i. Br., 1913, 2. Aufl.
- F. *Tillmann* : Das Johannesevangelium, 1914.
- L. Cl. *Fillion* : Le nouveau testament, Paris, 1920.
- P. *Dausch* : Die drei älteren Evangelien, 1921, 2. Aufl.
- D. *Haugg* : Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten, Freiburg i. Br., 1930.
- Th. *Schwegler* : Judas Iskariot, in : Schweiz. Kirchenzeitung, Nr. 39, 40, 1942.
- R. *Guardini* : Der Herr, 1944.
- R. B. *Halas* : Judas Iskariot, Washington, 1944.
- Th. *Innitzer* : Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi, 1948, 4. Aufl.

1. *Maldonatus*

Am berühmten Kommentarwerk der unmittelbaren nachreformatorischen Zeit fällt sogleich, neben der üblichen starken Ausrichtung auf die alte Kirche, die Polemik gegen die Reformation, vor allem gegen Calvin, ins Auge. Insbesondere wird die prädestinationistische These Calvins, kritisiert : Wo die alte Kirche im Judasproblem den Teufel am Werk sieht, redet Calvin vom Werke Gottes. Das heisst

nichts anderes als „*Deum diabolum facere*“ (1, 543). Jak. 1, 13 zeigt, dass das auch gegen die Schrift geht. Römische Theologie redet im Judasgeschehen von Gottes Zulassung : „*Nos non auctore non impellente, non incitante : sed permittente Deo Judam Christum dicimus vendidisse*“ (1, 543). Es ist auch unrichtig, dass Calvin sagt, Jesus und Judas führten dasselbe göttliche Dekret aus : „*omnesque Catholici Theologi idem sentiunt, non fuisse a Deo decretum et . . . praedestinatum ut Judas Christum venderet, sed fuisse praecognitum atque praevium fore ut venderet. . .*“ (1, 553 vgl. auch 2, 866). Calvin schützt nur scheinbar Gottes Allmacht ; in Wirklichkeit macht er Gott zum „*mali animi Judae auctor*“ (1, 554 vgl. auch 2, 856). Wenn aber Gott dem Judas die „*necessitas*“ zum Verrat Christi auferlegte, dann hat Judas nicht gesündigt. Positiv sagt Maldonatus : Gott hat Judas gut geschaffen, Judas hat sich selbst zum Verräter gemacht ; ebenso hat Christus den Judas zum Apostel gewählt als er gut war, denn : „*. . . solet saepe Deus etiam in hominum electione non futura, sed praesentia merita respicere. . .*“ (1, 554). Neben dieser antireformatorischen Polemik, finden sich nun aber auch exegetische Beobachtungen, die der Beachtung wert sind. Einmal : Wenn Jesus in der Verratsankündigung den Judas nicht mit Namen nennt, zeugt das von Jesu Güte. Dass durch Jesu Worte alle Jünger getroffen und traurig sind, zeigt, dass jeder über sich selbst im Zweifel ist und dass sie „*. . . magis Christi verbis, quam conscientiae suae confidebant*“ (1, 551). Zu Mt. 26, 24 lehnt Maldonatus alle Diskussion über den Zustand des Menschen und der Seele vor der Geburt ab ; er weiss, was zeitgeschichtlich durchaus richtig ist, dass es hier um „*locutiones proverbiales*“ geht, denen die scholastische Begrifflichkeit nicht entspricht. Vorzüglich ist hier auch der Hinweis auf Hiob und Jeremia, die den Tag ihrer Geburt verfluchten. Mit dem „*Wehe dem Menschen, durch den der Sohn des Menschen verraten wird ; es wäre ihm besser, wenn er nicht geboren wäre. . .*“ redet Jesus so, wie Judas eigentlich von sich reden müsste (1, 553). Ferner : Warum wird J. 6, 70 Judas als *Diabolus* bezeichnet ? Er ist es nicht etwa „*de natura*“ sondern „*de imitatione*“. Christus spielt damit auf dem Fall des Satans aus der Schar der Engel an. Wenn die Apostel mit den Engeln verglichen werden, so spielt Judas unter ihnen die Rolle des Satans und wird eben deswegen hier so bezeichnet (2, 664).

2. Abraham a Santa Clara

Das Werk des Augustiner-Barfüssermönches gehört eigentlich in eine Geschichte der Predigt und nicht der Exegese und ist mehr

als literarisches Produkt originell denn als theologisches. Theologisch geht das Werk ganz in traditionellen Bahnen, indem es sich in exegetischen Zweifelsfällen auf die Väter der alten und mittelalterlichen Kirche (Augustin ! Thomas !) beruft. Das Werk ist aus wirklich gehaltenen Predigten entstanden : Abraham a Santa Clara ist auch hier Sittenprediger, dem ein überaus reicher und volkstümlicher Wortschatz zur Verfügung steht. Seine Gedankengänge erscheinen heute wunderlich, tragen aber dem Bedürfnis des Hörers und Lesers nach Spannung und Unterhaltung überraschend gut Rechnung. Als Quellen des Judaswerkes hat der Prediger neben den Evangelien besonders die Judasdarstellung des Jacobus a Voragine benutzt. Dazu hat er allerlei eigene Einfälle verwendet, — das aber zu einem bestimmten Zweck : „... mein Gott, als ein genauer Gemüths-Erforscher weiss es, was Gestalten ich zu keinem andern Ziel und End dergleichen Ding habe eingemenget, als dass ich diejenige, mehresten Theils schamlose ... Welt zu dem Guten locke, welche sich nicht anders, als durch dergleichen Keder fangen lassen...“ (Ad lectorem). Diesen Zweck enthält auch schon der ausführliche Titel : das Buch will dazu dienen „der jetzigen, verkehrten, betörten, versehrten Welt die Wahrheit unter die Nasen ... reiben...“ ; es soll damit dem „gewünschten Seelen-Hayl“ dienen. Die Ausführungen des Buches handeln nur zum kleinsten Teil von Judas ; das Judasproblem ist dem Prediger nur Anknüpfungspunkt zu allerhand moralistischen Erörterungen. Es ist kaum möglich, aber für unseren Zweck auch nicht nötig, die bizarre Fülle der Gedanken auch nur einigermaßen widerzugeben : Wenn die Mutter des Judas vor der Geburt von schweren Träumen geplagt wird, so gibt das unserem Abraham Anlass seitenlang über biblische und andere Träume und Traumdeutungen zu berichten (1 ff.). Wenn Judas schon als Kind böse Eigenschaften zeigt, so reflektiert der Prediger (43 ff.) über Kindererziehung und Ehe. Wenn Judas ein den Erzählungen des Mosesknaben paralleles Geschick erlebt (des Predigers „bonmot“ dazu lautet : „wie grösser der Schelm, je besser das Glück“ und : „den hat man in ein verguldtte Wiegen gelegt, da ihm doch der Sautrog hätte sollen die Herberg geben“ (44) so kann daran anknüpfend über Sitte und Unsitte am Hof allerhand Kräftiges gesagt werden (43) etc. Judas wird als wirklicher Erzschemel beschrieben, — das Werk enthält wohl die grösste Sammlung von Schimpfworten, die grösste Aufzählung aller möglicher Laster, die man sich denken kann : Eine Überschrift sagt z. B. : „Judas der schlimme Hund verrath, verwirft, vertändlet, verhandlet den goldenen Jesum umb Silber“ (2, 89). Und wenn Judas am Abendmahl teilnimmt, so ruft der Prediger :

„O Schelm Judas was thust ? fürchtest dass nicht, dass der Erdboden dich lebendig verschlincke ? sorgst dann nicht, dass dich tausend Donnerkeul in den Abgrund erschlagen“ ? (385). Jesus wird immer wieder als der zur Busse mahnende gezeichnet, aber Judas will lieber „falliren als psalliren“ (3, 85). Wenn er und die Häscher bei der Verhaftung niedersinken, so deshalb, weil an Jesus „dasjenige Angesicht, wie er es einmal zeigen wird am jüngsten Tag“ (210) erscheint. Dass Abraham guter Durchschnitts-Katholik ist, zeigt seine Meinung, dass Judas „... den wahren allein seeligmachenden Glauben...“ hatte „... aber die Werck stimmten mit dem Glauben nit zu“ (384). Allerdings : weil Judas in seiner Jugend einige gute Werke getan hat, wird ihm das zeitlich belohnt : er wird Jesu Zahlmeister (4, 92). Sein Seelenheil aber hat Judas verwirkt : er ist ewig verdammt (345) und sitzt in der Hölle, wo sie am tiefsten ist (393). Abraham schliesst mit einer kräftigen „Leich-Predig des verdamnten Ertz-Schelm“ (411).

3. Die übrigen Vertreter des römischen Katholizismus

Das römisch-katholische Judasbild ist sich von Maldonatus bis in die Gegenwart überraschend ähnlich geblieben. Extravaganzen, wie sie die protestantische Forschung zeigt, sind unterblieben ; das Judasbild ist orthodoxer, aber auch langweiliger geblieben. Dem Zeitgeist ist man nur zögernd gefolgt ; eine Ersetzung der theologischen durch anthropologische Gesichtspunkte ist nicht erfolgt. (Das Interesse am anthropologischen Aspekt der Judastat war freilich immer stark). Durchgehend finden sich harmonistische und apologetische Erörterungen. Für das 17. und 18. Jahrhundert kann Maldonatus durchaus repräsentativ gelten. Eine Nuance findet sich allenfalls in der Behandlung von Mt. 27, 3 durch die Jansenisten : Jansen sagt, dass Judas das von der römischen Busspraxis Geforderte (contritio, confessio, satisfactio) geleistet, aber er habe es doch nicht „recte“ getan (243). Quesnel schreibt sehr schön : „Ce qui a manqué à Judas, et qui est l'unique ressource des pécheurs, c'est de recourir humblement à Dieu par Jésus-Christ“ (1, 379). Tout manque à un pécheur quand l'espérance lui manque ; et il n'y a point d'espérance en Dieu, où il n'y a point d'amour de Dieu“ (1, 380).

Die Exegeten des 19. Jahrhunderts (Bisping, Schanz) betonen den freien Willen des Judas sehr stark ; auch bei ihnen finden sich jetzt immer öfter Worte wie „sittlich“ und später „psychologisch“. Aber zu einer Entdogmatisierung der theologischen und satanologischen Aspekte kommt es nicht. Im 20. Jahrhundert (Belser, Tillmann, Dausch, Fillion, Haugg, Schwegler, Halas, Innitzer) wird etwa folgen-

dermassen exegiesiert : Die Judastat ist durch Gesinnung und Charakter des Judas vorbereitet. Judas war aber nicht von allem Anfang an schlecht ; er ist zum Verräter geworden. (Vielleicht aus Geldsucht ! Vielleicht aus enttäuschter Messiashoffnung !) Er hatte die Willensfreiheit, gehorchte aber dem Teufel. Jesus weiss zum Voraus von der Tat des Judas und um dessen „seelische Entwicklung“ (Tillmann 202). Er versucht ihn umsonst zurückzugewinnen. Gottes Plan erfüllt sich nach der Weissagung der Schrift. Nach der Untat machen sich in des Judas Seele bessere Regungen bemerkbar (Dausch 335). Aber die Reue ist nicht heilsame Reue (Innitzer 74). Hier ist nur noch Gericht möglich ! Raffiniert charakterisiert Guardini das Verhältnis des Judas zu Jesus : „Immerfort diese Gestalt vor Augen zu haben ; immerfort ihre übermenschliche Reinheit zu fühlen ; immerfort, und das war das Schwerste, diese Gesinnung des Opfers, diesen für die Menschen sich hingebenden Willen zu empfinden — das konnte nur ertragen, wer Jesus liebte. Es ist schon schwer genug, menschliche Grösse zu ertragen — eigentlich sollte man sagen : zu verzeihen — wenn man nicht selbst gross ist. Wenn es aber religiöse Grösse ist ? Göttliche Opfergrösse ? Die Grösse des Erlösers ? Ist dann keine reine Bereitschaft des Glaubens und der Liebe da, willig, diesen Heilig-Gewaltigen als Anfang und Mass zu nehmen, so muss sich alles vergiften. Eine böse Gereiztheit bildet sich in einem solchen Menschen. Er lehnt sich gegen das gewaltige Pathos da vor ihm auf ; übt Kritik an Wort und Tun, immer schärfer und hassender, bis er den Heiligen nicht mehr aushalten, seine Gebärde nicht mehr sehen, seinen Tonfall nicht mehr hören kann . . .“ (439 f.). Soweit einige Stimmen aus dem römischen Katholizismus. Für die Gegenwartsauslegung fällt besonders die Ablehnung der Formgeschichte auf. Damit erinnert das Judasbild des römischen Katholizismus auch heute und auch dort, wo das Problem sehr umfassend angepackt wird (Haugg ! Halas !), immer wieder sehr stark an die Forschung gemässigter Observanz des 19. Jahrhunderts mit all ihrer grossen Problematik.

Anhang : Zum Judasproblem im modernen Judentum

- H. Graetz : Geschichte der Juden, Leipzig, 1863, 2. Aufl., 3. Band.
M. Joel : Blicke in die Religionsgeschichte, Breslau, 1883, 2. Abth.
J. Krauskopf : A Rabbi's Impression of the Oberammergau Passion Play, Philadelphia, 1891, (mir nicht zugänglich, zit. nach Lindeshog).
C. G. Montefiore : The Synoptic Gospels, London, 1903.
S. Dubnow : Die Geschichte des jüdischen Volkes, 1925, 2. Band.

J. Klausner : Jesus von Nazareth, Berlin, 1934, 2. Aufl.

Gösta Lindeskog : Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum, Uppsala, 1938.

Ferner : Enzyklopaedia Judaica (EJ), art. „Christentum“ und „Judas“.

Das neuzeitliche wissenschaftliche Judentum hat sich zum Judasproblem unvoreingenommener geäußert als etwa das mittelalterliche ; der Grund dürfte darin zu finden sein, dass man sich die Judas-texte der Evangelien als Arbeitsgrundlage geben lässt und auf die Legenden verzichtet. Dass eine Affinität zu gewissen extremen Thesen besonders der protestantischen Theologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts besteht, ist sofort festzustellen. Das wird besonders an drei Punkten sichtbar : Einmal betont man, dass Endberichte und die Verratsankündigung legendär seien (z. B. Montefiore Mt. 757, 768 Mk. 319) ; oder man bezeichnet das ganze Judasgeschehen als legendär (Joel 150, Dubnow 535, EJ. Art. „Christentum“) ; oder endlich findet sich oft die These, Jesus sei in Bezug auf die Absichten des Judas ganz unwissend gewesen (Montefiore Mt. 758, Mk. 316 Klausner 390, 415 etc).

Ich berichte nun ausführlicher über drei Thesen, die sich von der bisher dargestellten Auslegungsgeschichte abheben und die, weil von jüdischen Voraussetzungen her entworfen, für die Erfassung des Judasproblems als solchem, einige besondere Gesichtspunkte zur Diskussion stellen. H. Graetz schreibt : „Die freie Meinungsäußerung war durch die häufigen Debatten der Schule Schammais und Hillels so sehr Gewohnheit geworden, dass nicht leicht Jemand wegen einer abweichenden religiösen Ansicht verfolgt wurde, vorausgesetzt, dass er nicht allgemein anerkannte Religionsgesetze übertrat oder gegen den Gottesbegriff des Judenthums verstieß.“ Die Gerüchte von der Selbstbezeichnung Jesu als „Sohn Gottes“ aber traf die jüdische religiöse Überzeugung tief und forderte zum Einschreiten. Weil Jesus nur im Jüngerkreis über das Geheimnis seiner Gottessohnschaft sprach, brauchte man einen Verräter. „Das Gericht brauchte, um Jesus als falschen Propheten oder als Volksverführer . . . anklagen zu können, zwei Zeugen, welche die verfänglichen Worte aus seinem Munde vernommen haben. Der Verräther sollte ihn also zum Sprechen bewegen, damit die zwei Zeugen, welche in einem Verstecke auf jedes seiner Worte lauschten, es deutlich vernehmen könnten — ein Ausnahmeverfahren, welches wohl nur in diesem einzigen Falle vorgekommen sein mag und später gegen Volksverführer zum Gesetz erhoben wurde“ (242 mit Berufung auf Talmudstellen).

Krauskopf meint, Jesus habe sich in Jerusalem als Messias pro-

klamieren wollen. Als er seinen Irrtum einsah, versuchte er die Jünger zu retten, indem er sich selbst in die Hände der Römer gab und den Jüngern riet, nach Galiläa zu fliehen. Er beauftragt Judas, den Meister zu verraten. Dies ist sein stellvertretendes Leiden (Lindeskog 288 f.).

Endlich ist über Klausners Deutung zu referieren: Judas aus Kerioth ist der einzige Nichtgaliläer unter den Jüngern (378, 390). Er war ein „... jüdischer Gelehrter, mit kühlem Verstand und kaltem Herzen, gewohnt zu kritisieren und genau zu prüfen“ (448). Dieser Kritik hält Jesu Lehre nicht stand, die bald fordert, die Thora bis ins kleinste Detail zu beachten, sich ein anderes Mal aber über Sabbatvorschriften oder verbotene Speisen hinwegsetzt. Jesus ist voller Widersprüche: er zahlt den Schekel für die Tempelsteuer, gibt aber in der Frage des Tributs für den Kaiser eine ausweichende Antwort und äussert sich gegen den Tempel. Er will dem Übel nicht widerstreben und geht gegen Wechsler und Händler im Tempel voller Zorn vor. Er verlangt in einem Fall, dass alles Geld den Armen gegeben werde, und erlaubt dann, dass bei der Salbung in Bethanien 300 Denare an ihn verschwendet werden. Er legt sich die Rolle des Menschensohns zu und kann sein Volk doch nicht erlösen. Jesus hätte im religiösen und nationalen Zentrum der Juden grosse Wunder vollbringen müssen, aber es geschieht nichts (446 f.). Wegen der menschlichen Schwächen seines Herrn gerät Judas in Verzweiflung und erkennt „... dass er hier einen falschen Messias vor sich habe, der selbst irrte und andere irreleitete ..., einen falschen Propheten also, den die Thora zu töten befiehlt, von dem sie sagt, dass man sich seiner nicht erbarmen solle...“ (447). Es ist „... religiöse Pflicht, diesen ‚Betrüger‘ der Obrigkeit auszuliefern, um das Gebot zu erfüllen: ‚Du sollst das Böse aus deiner Mitte vernichten‘“ (448 mit Hinweis auf Deut. 13, 2-12).

Soweit einige Stimmen aus dem modernen Judentum...

NACHWORT

Damit stehen wir am Ende der Auslegungsgeschichte. Jetzt müsste eigentlich der Versuch unternommen werden, die neutestamentlichen Texte, die von Judas berichten, neu zu lesen und zwar jetzt unter Beachtung dessen, was die Väter erarbeitet haben. Wir unterlassen den Versuch, weil wir für diese Arbeit im rein historischen Bereich bleiben möchten. Wir hoffen aber, dem Exegeten und Systematiker, der sich neu mit der Judasproblematik befasst, mit einer einigermaßen hilfreichen Materialsammlung dienen zu können.

SACHREGISTER

- Abendmahl (s. auch Teilnahme am letzten Mahl Jesu) 16 f., 20, 23, 27, 28 f., 38, 40, 59, 117 f., 130, 145, 154 f., 177, 184 f., 187.
- Aktualisierung (oder homiletische Probleme) 8, 9, 10 f., 14 f., 26, 30, 38, 47, 80 f.
- Allversöhnung 34, 38, 51, 57 f., 60, 87, 171.
- Amtsbe­griff 15 f., 26, 33, 36 f., 40, 45 f., 52, 67.
- Antichrist 14, 116.
- Anthropologisierung des Judasproblems 47 f., 51, 52, 66, 194.
- Apostel 13 f., 25, 36 f., 52, 64, 75 f., 79 f., 82 f., 85, 94, 95, 96 f., 109, 110 f., 114, 158, 170 ff., 173 f., 184.
- Aspekte, 3 Hauptaspekte des Judasproblems (s. Verantwortung).
- Astrologie 123 f.
- Babylon. Thesen 130 f.
- Begegnung mit dem zur Entscheidung zwingenden Wort 9, 13, 43 f.
- Beichte 17, 41, 46.
- Biblistische Exegese 9, 54.
- Biographie (oder Roman) 159, 163 ff.
- Buddhistische Thesen 127 ff.
- Busse 12 f., 23, 26, 29, 33, 41, 46, 59, 170, 194.
- Charakter des Judas 10 f., 60 ff., 65 f., 73 f., 76 f., 78 f., 108 f., 195.
- Christologie 10, 45 f., 186 f.
- Dieb (s. Geldmotiv).
- Ehre Gottes 27 f.
- Ekklesiologie (s. Kirchenbegriff).
- Erwählung (s. Prädestination).
- Eschatologisches Urteil über Judas (s. Todesberichte, Prädestination, Sünde).
- Formgeschichte 126 f., 159, 163 ff., 167 ff., 169, 186, 195.
- Gefangennahme 11, 15, 32, 53, 64 f., 99, 105, 125 f., 136, 168, 178, 194.
- Geldmotiv 14, 20, 22 f., 28, 36, 47, 52, 54, 58, 62, 74, 77 ff., 87, 96, 98, 101, 111, 113, 114, 119, 138, 149, 150 ff., 155 f., 170, 181, 183, 193, 195.
- Gemeindetheologie 120 f., 129 f., 136 ff., 159, 166 ff., 176 ff.,
- Geschichtlichkeit des Judas 22, 85, 99, 118, 121 ff., 137, 159, 165 f., 182.
- Gewissen 32, 34, 83, 192.
- Glaube 13, 20, 32, 41 f., 43, 46 f., 60.
- Gnosis 72, 131 ff., 175 ff.
- Habsucht (s. Geldmotiv).
- Heilsplan Gottes (s. auch Verantwortung) 158, 187.
- Hermeneutik 73 f., 99 f., 105 f., 141 f.
- Heuchelei 20 f., 47.
- Homiletische Probleme (s. Aktualisierung).
- Johanneische Fragen 19, 23, 41, 55, 77, 79, 95 f., 97 ff., 101 f., 104 f., 112 f., 130, 135 ff., 139 f., 153 f., 159, 168, 175 ff., 182, 184 f., 192.
- Iranisches 131 f.
- Iskariot 30, 39, 65, 118 f., 147 f.
- Judentum, Fragen der Jüd. Religion und Frömmigkeit (s. auch Zeitgeschichte und Zelotenproblem) 35, 62 ff., 84 f., 109, 113 f., 118 f., 125 f., 131, 136, 139 f., 144 f., 149 f., 157.
- Kanonbegriff 43, 47, 48.
- Kirchenbegriff (s. auch Kirchenzucht) 15 f., 21, 26 f., 34, 37, 45.
- Kirchenzucht 21 f., 27, 33 f., 40, 46.
- Kreuztragen 31.
- Leben-Jesu-Problem 62, 71, 73, 146, 165.
- Literarische Probleme 141 ff., 159.
- Magie 136, 184 f.
- Manichäisches 129.

- Markushypothese (s. auch Markus) 102.
- Messiasauffassung des Judas 37, 51, 62 f., 68, 75 f., 78 f., 80, 93 f., 96 f., 101, 109, 113, 115 f., 119 f., 122, 126, 135 f., 139 f., 141 ff., 156 ff., 187, 195, 196 f.
- Moral (Judasproblem als Moralproblem: s. auch Anthropologisierung) 47 f., 66 f., 74.
- Parusieverzögerung 51, 62 f., 68, 75, 77.
- Persönlichkeit des Judas (s. auch Charakter des Judas) 10 f., 100, 166.
- Positive Beurteilung des Judas 71 f., 75 f., 88, 157.
- Prädestination 9, 20, 22, 24 f., 28, 31, 34, 35 ff., 44, 47, 53, 59, 60, 64, 67, 71, 107, 108 f., 114, 116 f., 131, 154, 169 ff., 176, 180 f., 184, 191 f.
- Pro nobis (s. auch Soteriologie) 11 f., 18.
- Psychologie 117, 165 f., 185 f., 194.
- Religionsgeschichtliche Thesen 127 ff., 159.
- Reue (s. auch Verzweigung) 12, 20, 23, 26, 29 f., 33 f., 42, 56, 59, 76 f., 83, 90, 102, 110, 170, 194 f.
- Roman (s. Biographie).
- Salbungsszene 11, 14, 18 f., 20, 22 f., 46, 78, 83 f., 90, 102, 104, 136 f., 168, 170, 176 f., 186.
- Satanologie (Problem des Bösen) 13, 21 f., 24, 28, 35 f., 44 f., 57, 58 f., 61, 62, 67, 72, 82, 84 f., 90 f., 92, 94, 104, 107, 110, 113, 115 f., 119, 123 f., 132, 139 f., 148 f., 157 f., 168, 176 f., 181 f., 186, 191 f., 195.
- Schriftbeweis 23, 27, 30, 35, 43, 54, 61, 64, 67, 98 f., 104, 106 f., 108, 112, 122, 123, 137, 143, 150 ff., 154, 166, 170 ff., 177, 195.
- Schwärmer 10, 15.
- Soteriologie 9, 10 f., 46.
- Sozialistische Thesen 125.
- Sünde (unvergebbare Sünde, Sünde wider den Hl. Geist. Zu Schuld s. Verantwortung) 13, 33 f., 90, 92, 109 f.
- Taufe 16, 53.
- Teilnahme des Judas am letzten Mahl Jesu (s. Abendmahl) 20, 28 f., 40 f., 59, 98, 116, 154 f., 193 f.
- Todesberichte (eschatolog. Schicksal des Judas s. Reue) 12, 23, 42 f., 46 f., 55, 59 f., 65 f., 80, 99, 129, 135 ff., 149 ff., 158, 170, 185, 195.
- Todesprozess 65, 76, 141 ff., 181 f., 187, 196 f.
- Trost 15, 27, 111.
- Verantwortung des Judas (od. d. Satans od. Gottes ?) 19, 22, 24 f., 34 f., 44 f., 47, 53, 54 ff., 74, 83, 94, 110, 158, 186, 191 f.
- Verdammung (s. Prädestination, Todesberichte).
- Vergebung (s. Reue).
- Verratsankündigung 20, 23 f., 31, 34, 54, 74, 90, 112, 118, 123, 135 ff., 154, 182, 184 f., 192, 196.
- Verzweigung (s. auch Reue) 13, 23, 34, 59, 90.
- Vorsehung (s. auch Prädestination) 25 f., 33, 36, 45, 60 f., 184, 187.
- Weissagung/Erfüllung (s. Schriftbeweis).
- Willensproblem (s. auch Verantwortung) 17 f., 28, 35, 37, 57, 67, 95, 101, 108, 139 f., 158, 184, 194.
- Zeitgeschichte (s. auch Judentum) 11, 30 f., 40 f., 62 f., 65, 85, 192.
- Zelotenproblem 126, 133 ff., 157, 187.
- Zulassung: des Bösen durch Gott (s. auch Verantwortung) 18, 35, 60 f., 110, 192.
- Zwölferkreis (s. auch Apostel) 118 f., 122 f., 131, 173 f.

NAMENVERZEICHNIS

Seitenzahlen in Klammer () stehen nur
in Anmerkungen z. B. zur allgemeinen Charakterisierung der betreffenden Autoren.

- Abraham a Santa Clara 191 ff.
Adam 22.
Ahasverus 87 f.
Ahitophel 61, 64, 106, 130, 154.
Ambrosius 36.
Andreae 30, (35).
Anton P. 58 ff., 67.
Aphraates 152.
Aretius B. 32, 34 f., 42 f., 76.
Augustin 193.
Austen A. 39, 43.
- Barth K. 85, 93, (99), 118, 169 ff., 187.
Barth F. 147, 150 f.
Barth P. (23).
Bauer B. 103 ff., 122, 158 f.
Baumgarten S. J. 61 f.
Bekker B. 60 f.
Bellarmin 41.
Bengel J. A. 51, 54 f., 66.
Bertram G. 127, 163 ff., 167 ff.
Beyschlag W. 113, 115, 156.
Beza Th. 32, 36, 44, 64.
Bisping A. 191, 194.
Bleek F. 147, 155.
Blüher H. 183, 184 f.
Blumhardt J. Ch. 105, 111.
Boehme J. 37 f., 91, (115).
Brandes C. 121.
Brandt W. 117, 119, 127.
Brenz J. 19, 22 f., 47.
Bucer M. 19, 22.
Buddha. 127 ff.
Büchner A. 81, 88 f., 159.
Büttner M. 115, 117, 156, 158.
Bugenhagen J. 29 f.
Bulgakov S. 183 f.
Bullinger H. 32 f.
Bultmann R. 20, 127, 163 ff., 175 ff.
Burmans F. 32, 36, 44.
- Cadman W. H. 140.
Calvin 9, 18, 22, 23 ff., 30, 34, 41, 44 ff., 169, 191 f.
Canstein K. H. v. 52, 59 f., 67, 76.
Castellio 28 f.
Celsus 79.
Claudius M. (101).
Clemen C. 127.
Clericus J. 60, 66, 76.
Coccejus J. 32, 36, 44.
Cullmann O. 143, 163 ff., 186.
- Dalmann G. 148.
Daub C. 81, 89 ff., 95, 114, 158.
Dausch P. 191, 194 f.
David 24, 35, 61, 106, 130.
Debrunner A. 175.
Descartes R. (36).
Devadatta 127 ff.
Dibelius M. 127, 163 ff.
Dippel C. 56, 58.
Doerr F. 145.
Domitian 125.
Drews A. 121, 123 f., 159.
Dubnow S. 195 f.
- Ebrard A. 97, 102, 155.
Eckermann J. C. R. 146, 149.
Eisenmenger J. A. 63.
Eisler R. 133, 135.
Elsener J. G. 39, 41.
Elsner J. 39, 42.
Erasmus 14, 17 f., (28), 44.
Ewald H. 147, 155 f.
- Faber J. 28 f.
Fay H. 115, 117, 158.
Feigl F. K. 147, 152 f.
Fillion L. C. 191, 194.
Flacius 92.
Francke A. H. (52), (60), (77).

Franziskus v. Assisi 12.
Frey J. 147, 151 f.
Freytag H. 93, 114.
Fritzsche C. F. A. 146, 155.

Gerhard J. 30, 32, 42, 44.
Gerhard L. 51, 56 ff.
Gilgamesch 130.
Godet F. 113 f., 154, 155 f., 158.
Goethe J. W. 81, 87 ff., 157.
Goguel M. 65, 181 f., 187.
Goldhorn J. D. 73, 80 f.
Goldschmidt-Jenter 141.
Graetz H. 195 f.
Gronovius J. 39, 43.
Grotius H. (36), 43, 60 f., 66, 67.
Guardini R. 191, 195.
Guignebert Ch. 181 ff.
Gunkel H. 129, 164.

Halas R. B. 191, 194 f.
Hammondus H. 60, 65 f.
Hart W. J. 159.
Hase K. 73, 79 f., 119, 157.
Hauptmann G. 159.
Haugg D. 191, 194 f.
Hebbel F. 81, 89, 157.
Hengstenberg E. W. 93, 105, 108 f.,
114, 153, 155, 158.
Herder J. G. 82.
Hess J. J. 73 ff., 155, 158.
Heumann C. A. 61 ff., 66 f.
Hieronimus 30.
Hirsch E. (37), (66), (67), (88),
181 ff.
Hofmann J. Ch. K. 105 ff., 158.
Holbein 82 f.
Holtzmann O. 119 f., 155.
Hunnius Ae. 30 f., 42, 76.

Jacobus a Voragine 193.
Jansenius C. 63, 76, 191, 194.
Jensen P. 127, 130, 133.
Jeremia 24, 30, 43.
Jeremias J. 133 ff.
Jnnitzer Th. 191, 194 f.
Joel M. 195 f.
Johannes (4. Evangelist) s. joh. Fragen.
Jonas J. 10, 19.
Josephus 152.
Jud Leo 20.

Kähler M. 165.
Kain 12, 174.
Kainiten 72, 89.
Kalthoff A. 121, 125.
Kant 73, (89).

Karlstadt A. 16, (29).
Kautsky K. 121, 125 f.
Keil C. F. 147, 155.
Keim Th. 111, 113, 155.
Klausner J. 196 f.
Klopstock F. G. 81, 86 f., 89, 155.
Kohlbrügge H. F. 72, 105, 110 f.,
158.
Krabbe O. 97, 101, 155, 158.
Krauskopf J. 195 ff.
Kuinoel C. 146, 148, 153 f., 155.

Lampe F. A. 33, 36 f., 40, 59, 63.
Lange J. P. 156.
Lavater 72, 81, 82 ff., 93, 127, 159.
Less G. 76.
Liebe M. J. C. G. 73, 76 f., 157.
Liebeskind S. 39, 42.
Lightfoot J. 39, 42 f.
Limborch Ph. a 60 f.
Lindeskog Gösta 196 f.
Locher G. W. (19).
Locke (62).
Lohmeyer E. 143, 186.
Loisy A. 155 f.
Lukas 23, 41, 54, 149.
Lublinski S. 121, 124 f., 158 f.
Luthard Ch. C. 147, 149, 153 f., 158,
Luther 9, 10 ff., 19, (22), 30 f., 38,
43 f., 45 ff., (110), 169 f., 180, 187.

Maldonatus 45, 191 f.
Mani 129.
Marheineke (89).
Maria s. Salbungsszene.
Markus 23, 41, 102 f., 104, 143 f.
Marquardt G. 127, 159.
Martin Ch. S. 30 ff.
Matthäus 23, 41, 96, 104, 140 143 f.,
153.
Meier E. J. 115 ff., 157 f.
Melanchthon 10, 18 f., 30, 46.
Meyer H. W. 147 f., 153 ff.
Michaelis J. D. 61 ff., 65, 68, 76.
Michaelis W. 143.
Minor J. 89.
Montefiore C. G. 195 f.
Mosheim J. L. 61, 66.
Mülhaupt E. 11.
Münzer Th. 15, 47.

Neander A. W. 97, 101, 155, 158.
Niemeyer A. H. 73, 77, 155.
Niesel W. (23).

Oderbolz W. (18).
Ökolampad J. 19, 22, 44 ff.

Ötinger F. C. 54, 55, 66.
Oldenberg H. 127 ff.
Olshausen H. 105, 107, 154, 157.
Opitz E. A. 73, 77 f., 155.

Papias 150 ff.,
Pareus D. 32, 35 f., 45.
Paulus 16, 41 f., 122 f., 165, 171,
173 f.
Paulus H. E. G. 73, 78 f., 155.
Perizonius 39, 43.
Petrus 13, 16, 20, 23, 86, 108, 112,
123, 136, 141 ff., 176.
Pfleiderer O. 119 ff., 146.
Philadelphus Photius s. Lampe.
Philipp 62, 64 f., 66.
Pilatus 11, 152.
Piscator J. 32, 35, 43 f., 45.
Planck G. J. (101).
Plath M. 127, 129 f., 164.
Polus M. 39.
Porth W. 119.
Preisker H. 65, 140, 145, 187.
Pressensé E. D. 155 f.
Puèch H. Ch. 127, 129.

Quesnel P. 191, 194.

Ragaz L. 183.
Raffael 83, 86.
Rambach J. J. 52 f., 59, 66 f., 76.
Raynaud i 73, 76 f.
Reik Th. 183, 185 f.
Reimarus 68.
Reinhardt F. (77).
Renan E. 155.
Rengstorf H. 186.
Réville A. 155 f.
Rieger C. H. 54 ff., 66.
Ritschl A. 41.
Robertson J. M. 121, 124, 159.
Rosenmüller J. G. 146, 148, 154.
Rothe R. (113).
Rusmeyer M. Ch. 52 ff., 66.

Sacharja 104, 106 f., 152.
Sachs H. 87.
Saldenus G. A. 39, 42 f., 46, 76.
Schadäus J. D. 39, 43.
Schanz P. 191, 194.
Schelling (89), (115).
Schenkel D. 111, 113, 155 f.
Schiller F. (88).
Schläger G. 121, 122 f., 159.
Schlatte r A. 133, 138 ff., 143, 147,
149 f. 158.

Schleiermacher F. D. E. 64, 93 f., 97,
(101), 158.
Schmidt K. L. 163 ff., 186.
Schmidt P. W. 147, 153.
Schmidt W. 73, 75 f., 157.
Schniewind J. 143, 186.
Schollmeyer S. 94 ff., 153, 157 f.
Schulthess F. 147 f.
Schweitzer A. 65, (68), 73 f., (77), 99 f.,
112, 140 ff., 159, 165, 187.
Schwegler Th. 191, 194 f.
Schwenckfeld C. 28 f.
Semler J. S. 62 ff., 67 f., (77).
Seydel R. 127 f., 159.
Shakespeare 116.
Sibersma H. 63.
Smith W. B. 121, 124, 148.
Sozzini F. 29.
Spener Ph. J. (52), 58 f.
Spinoza (115).
Spitta F. 147, 153.
Starke Ch. 67, 76.
Strack-Billerbeck 145.
Strauss F. 67, (95), 97 ff., 100 ff.,
111 f., (113), 122, 154 f., 159.
Stolz J. J. 146, 154, 157.

Teller J. F. 62 f., 66, 68.
Thelemann O. 33.
Tholuck A. 105, 107 f., 148 f., 153 f.,
155 f., 158.
Thomas v. Aquino 193.
Tillmann F. 191, 194 f.
Trajan 125.
Tzschirner (73).

Ullmann C. 91, 94 ff., 157.
Ulrich J. J. 58, 60.
Ursinus Z. (35).

Versteeg H. 32, 36, 44.
Vilmar A. F. C. 105, 109 f., 156.
Voetius G. (40).
Vogel Z. 41.
Volkmar H. 117 ff., 122, 127, 159.
Vossius G. J. 32, 36, 43.

Weidel K. 121, 122 f., 153, 159.
Weiss B. 113 ff., 147 f., 154, 156.
Weiss J. 145 f., 159.
Weisse Ch. H. 102 f., (115), 157 f., 159.
Wellhausen J. 148, 154.
Welmer J. 39, 40 f., 59.
Wernle P. 145 f., 159.
Westphal A. 155 f.
De Wette W. M. L. (113), 147, 153 f.
Wichelhaus J. 155 f.

Wiesenhütter A.	10, 19, 30, 32.	Zahn Th.	147, 151, 153.
Windisch H.	133, 134 f.	Zeller E.	99.
Winer G. D.	155, 157.	Zinzendorf N. L.	76.
Wohlenberg G.	147, 155.	Zobel F.	41, 59.
Wrede W.	119, 127, 135 ff., 143, 159.	Zwingli U.	9, 18, 19 ff., 44 ff.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
I. Das Judasbild des Altprotestantismus: Reformation und Orthodoxie	7
Einleitung	9
A. Die Reformation	10
Martin Luther und die Lutheraner der Reformationszeit	10
1. Luther	10
2. Melanchthon	18
3. Jonas	19
Zwingli, Ökolampad, Bucer, Brenz	19
1. Zwingli	19
2. Ökolampad	22
3. Bucer	22
4. Brenz	22
Calvin	23
Die Nebenströmungen der Reformation	28
1. Erasmus	28
2. Faber Stapulensis	28
3. Schwenckfeld und Castellio	29
Exegetische Einzelprobleme	29
B. Die Orthodoxie	30
Die Lutheraner	30
1. Andreae	30
2. Hunnius	31
3. Martin	31
4. Gerhard	32
Die Reformierten	32
1. Bullinger	33
2. Musculus	33
3. Aretius	34
4. Piscator	35
5. Pareus	35
6. Vossius	36
7. Die übrigen Vertreter der Reformierten	36

Ein Vertreter der Nebenströmungen im Zeitalter der Orthodoxie : Jakob Böhme	37
Exegetische Einzelprobleme	39
1. Der Name Iskariot	39
2. Das Problem der Teilnahme des Judas am Abendmahl	40
3. Die Endberichte über Judas	41
Zusammenfassende Bemerkungen	43
 II. Das Judasbild der Übergangstheologie : Pietismus und Aufklärung	49
Einleitung	51
A. Der Pietismus	52
Der Pietismus I : Canstein, Rambach, Rusmeyer	52
1. Die Canstein'sche Bibelauslegung	52
2. Rambach	53
3. Rusmeyer	53
Der Pietismus II : Die Würtemberger	54
1. Bengel	54
2. Rieger	55
3. Öttinger	56
Der Pietismus III : Extreme Vertreter	56
1. Die Berleburger-Bibel	57
2. L. Gerhard	57
3. Dippel	58
Exegetische Einzelprobleme	58
1. Die Frage der Teilnahme des Judas am Abendmahl	59
2. Die Behandlung der Endberichte über Judas	59
B. Die Aufklärung	60
Vorläufer der Aufklärung : Grotius, Bekker, Clericus, Limborch	60
Die Aufklärung	61
1. Die Motive der Judastat — des Judas Charakter	62
2. Die Antithese zur Orthodoxie (Satanologie, Prädestination, Verhältnis von Altem und Neuem Testament)	64
3. Ein Judasbild der Aufklärung : Philipp	64
Exegetische Einzelprobleme	65
Zusammenfassende Bemerkungen	66
1. Das theologische Judasproblem wird zu einem anthropologischen	66
2. Die Antithese zur Orthodoxie	67
3. Die Aufklärung verbindet das Judasproblem mit dem Problem des Messiasreiches	68

III. Das Judasbild der neueren Zeit : Vom Rationalismus bis zur Formgeschichte (Zeit der Leben-Jesu Literatur)	69
Einleitung	71
Die Rationalisten	73
1. Hess	74
2. Schmidt	75
3. Raynaudi und Liebe	76
4. Niemeyer	77
5. Opitz	77
6. Paulus	78
7. Hase	79
8. Goldhorn	80
Die Idealisten	81
1. Lavater	82
2. Klopstock	86
3. Goethe	87
4. Daub	89
Schleiermacher	93
Die Diskussion zwischen Ullmann und Schollmeyer	94
1. Die Thesen Ullmanns	95
2. Die Einwände Schollmeyers gegen Ullmann	95
3. Die Thesen Schollmeyers	96
Strauss und seine Gegner	97
1. Strauss	97
2. Die Gegner	100
Weisse	102
Bauer	103
Pietisten, Orthodoxe, Konfessionalisten, Schrifttheologen	105
1. Hofmann	106
2. Olshausen	107
3. Tholuck	107
4. Hengstenberg	108
5. Vilmar	109
6. Kohlbrügge	110
Die liberalen Leben-Jesu	111
1. Strauss	112
2. Keim	113
3. Schenkel	113
Die Vermittler	113
1. Godet	114
2. B. Weiss	114
Das „entdogmatisierte Judasbild“	115
1. Meier	115
2. Büttner	117

Gustav Volkmar — Gespräche mit Volkmar	117
Deutungen um 1900 — Holtzmann und Pfleiderer	119
1. Holtzmann	119
2. Pfleiderer	120
Die Diskussion über die Historizität des Judas	121
1. Philologische und historisch-kritische Argumente — Weidel und Schläger	122
2. Mythologische und astrologische Argumente — Drews, Robertson, Lublinski	123
3. Soziologische Argumente — Kalthoff, Kautsky	125
4. Allgemeines	126
Das Problem des religionsgeschichtlichen Vergleichs	127
1. Seydel und Oldenberg — Buddhistisches	127
2. Manichäisches	129
3. Die Frage nach dem „Sitz im Leben“ — die Methode Gunkels (M. Plath)	129
4. Jensen	130
5. Allgemeines	131
Neue zeitgeschichtliche Diskussionen — das Zelotenproblem	133
Wrede	135
Schlatter	138
Die These Albert Schweitzers und ihre Weitergestaltung	140
Vor dem Aufkommen neuer Forschungsmethoden	145
Exegetische Einzelprobleme	146
1. Die Erklärung von Iskariot	147
2. Das satanologische Problem nach Lk. 22, 3 und J. 13, 2 und 13, 27	148
3. Das Ende des Judas	149
4. Judas im Johannesevangelium (6, 64 und 6, 70 f.)	153
5. Die Verratsankündigung nach Johannes	153
6. Schluss	154
Zusammenfassende Bemerkungen	155
IV. Das Judasbild der Gegenwart	161
Einleitung	163
Die formgeschichtliche Arbeit an den Evangelien und das Judasproblem	163
1. Allgemeines	163
2. Bertram	167
Karl Barth	169
Bultmann	175
Moderne Gesichtspunkte (Vertreter der neutestamentlichen Fachwissenschaft)	181
1. Modernes Leben - Jesu : Goguel	181
2. Kritisches : Guignebert, Hirsch	182

Moderne Gesichtspunkte (Übrige und Aussenseiter)	183
1. Religiös-Soziales : Ragaz	183
2. Religionsphilosophisches : Bulgakov	183
3. Magisches : Blüher	184
4. Psychoanalytisches : Reik	185
Zusammenfassende Bemerkungen	186
V. Anhang : Zum Judasbild der römisch-katholischen Theologie und des modernen Judentums	189
Zum Judasbild im nachtridentinischen Katholizismus	191
1. Maldonatus	191
2. Abraham a Santa Clara	192
3. Die übrigen Vertreter des römischen Katholizismus	194
Zum Judasproblem im modernen Judentum	195
Nachwort	198
Register	199
Inhaltsverzeichnis	205

